

الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة

دكتور عبدالعزيز برغوث

آفاق

١



الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة

- دراسة في أهمية التجديد الثقافي والتربوي والتعليمي -

دكتور عبدالعزيز برغوث

د. عبدالعزيز برغوث

كاتب جزائري من مواليد 1966، حاصل على شهادة دكتوراه الدولة في الدراسات الحضارية، يعمل أستاذا جامعيا بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. ومديرا لمجلة «الإسلام في آسيا»، ومنسقا أكاديميا لبرنامج الدراسات الإسلامية الخاص بالطلبة الأمريكيين. له مؤلفات في الفكر الحضاري، منها: «مشروع الفكر الحضاري: ضرورة تغيير الإنسان والفكر والتربية والثقافة»، و«المنهج النبوي والتغيير الحضاري»، و«القضايا الكبرى في التجديد الحضاري عند مالك بن نبي»، إضافة إلى عشرات المقالات والدراسات، وغيرها.



نهر متعدد.. متجدد

مشروع فكري وثقافي وأدبي يهدف إلى الإسهام النوعي في إثراء المحيط الفكري والأدبي والثقافي بإصدارات دورية وبرامج تدريبية وفق رؤية وسطية تدرك الواقع وتستشرف المستقبل.



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الشؤون الثقافية
إدارة الثقافة الإسلامية

ص.ب: 13 الصفاة، رمز بريدي: 13001 دولة الكويت
الهاتف: 2487106 (965+) - فاكس: 2468134 (965+)
البريد الإلكتروني: rawafed@islam.gov.kw

تم طبع هذا الكتاب في هذه السلسلة للمرة الأولى،
ولا يجوز إعادة طبعه أو طبع أجزاء منه بأية وسيلة إلكترونية أو غير
ذلك إلا بعد الحصول على موافقة خطية من الناشر

الطبعة الأولى - دولة الكويت

أبريل 2007م / ربيع الأول 1428هـ

الآراء المنشورة في هذه السلسلة لا تعبر بالضرورة عن رأي الوزارة

كافة الحقوق محفوظة للناشر

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

الموقع الإلكتروني: www.islam.gov.kw

تم الحفظ والتسجيل بمكتبة الكويت الوطنية

رقم الإيداع : 2006/538
ردمك : 99906-90-69-3

فهرس المحتويات



تصدير


بسم الله الرحمن الرحيم

الراجح أنه لم يسبق للأمة الإسلامية أن عاشت أوضاعاً في حجم الأوضاع المعاصرة في تداخلاتها وتعقدها وآثارها النفسية والفكرية والسلوكية على الفرد والأسرة والمجتمع، فقد تغيرت مفاهيم وقيم، وسيطرت نظم ومنازع، وطرأت نوازل لها أبعاد عربية ودولية وإنسانية، ونشطت، من جديد، حركة «السجال» حول الإسلام وحضارته ورموزه قوة وتنوعاً وانتشاراً.

ومع أن الفكر الإسلامي المعاصر دأب على الاستجابة للتحديات، وسعى إلى أن يكون في مستوى التجاذبات الفكرية والقيمية، مصححاً ومنقداً ومبشراً، إلا أن التحولات السريعة، في قوتها وتلاحقها وتأثيرها، جعلته في حاجة ماسة إلى تقويم لمسيرته ومراجعة لآلياته.

وتزداد خطورة الموقف في ظل طغيان التفكير الكمي، وإغراق المكتبة العربية الإسلامية بوابل من الكتابات الإنشائية والتعميمية والخلافية التي لاتقوى على إحداث تنمية معرفية، فضلاً عن أن تساعد على التأصيل والقراءة المنهجية النوعية للأمور وفق آليات التحليل والنقد والمقارنة الكفيلة بتوسيع دائرة المتلقين، ولاتتجاوز القشرة الظاهرة للظواهر والنوازل، ولاتقوى على ريادة انخراط فعال في مسيرة إنجاز فعل ثقافي بناء ومتجدد، يتقوى به النظر الفكري الإسلامي، تربية ومعرفة وفقها، ويهتدي به النظر الفكري الغربي العاقل.

ثم إن واجب البلاغ المبين الذي امتحن الله عز وجل به الأمة، علماء ودعاة وولاة أمر ومؤسسات، يقتضي أن تتجدد الأساليب وتتنوع بتنوع المتلقين، مسلمين وغير مسلمين، أهل كتاب ومشركين، ذكوراً وإناثاً، كباراً وصغاراً، حكاماً ومحكومين، وسواء أكانوا من أهل

الثقافة والفكر والفقه والفنون، أم من أهل الصنائع والوظائف، وبتنوع مجالات الفكر الإسلامي تربية وحضارة وسياسة واقتصادا وفكرا واجتماعاً.

وفي ظل ترسيخ قيم التعددية والتنوع والاختلاف البناء في دائرة الفكر الإسلامي، وانتشار فلسفة اعتماد مقاصد القرآن الكريم والسنة النبوية وأقوال العلماء وفتاواهم في العقيدة والشريعة والتربية والعمران، وانتهاج أسلوب التجديد والاجتهاد في فهم الخطاب وتنزيله، يصير من مقتضيات ضمان الفاعلية والامتداد أن يكون الخطاب الفكري الإسلامي متصفاً بخصائص فكرية واضحة المعالم سواء في علاقته مع الذات أم في علاقته بدوائر الفكر المغاير في أصوله الغربية وتمثلاته العربية.

– إن الفكر الإسلامي ما هو إلا ثمرة التفاعل البناء والحيوي بين عقل الإنسان وتوجيهات الوحي كتاباً وسنة. ومن ثم، فإن الاحتكام يكون للأصل، ولاينظر إلى الثمرة إلا باعتبارها نتاج حركة فكرية يقوم بها الإنسان في حدود جبلته القائمة على النسبية والنظر المتأثر بعوامله الموضوعية. كما يصير الاختلاف والتنوع ميزة في ذلك الفكر، لأنه مظهر من مظاهر إعجاز الخالق، وتجل من تجليات رحمته، إذ لم يجعل العقول والأفكار على شكل واحد تتقلص به جمالية الحياة، وتضيق رحابتها.

ويتعين النظر إلى الفكر الإسلامي المتحدث عنه، ليس باعتباره مضموناً يحتوي ثمرات الإنسان في تعامله مع نصوص الوحي، وإنما باعتباره أداة في التفكير، وهذا البعد الغائب في التداول المعاصر هو ما يحتاج إلى بيان. إن الفكر الإسلامي أداة تساعد صاحبه على التفكير السديد، واعتبار الفكر الإسلامي أداة هو إدخال له في معترك التجاذبات الفكرية والاجتماعية المعاصرة في العالم

العربي الإسلامي والعالم الغربي، أداة تهدي حاملها إلى صواب القول والموقف في قضايا تؤرق الفكر الإنساني المعاصر في النفس والأسرة والمجتمع والعلاقات الدولية والبيئية.

وبالقوة نفسها، يتعين مجابهة الأزمات والأمراض التي تعيق حركة الفكر الإسلامي المعاصر، وفي مقدمتها:

أ. إعادة إنتاج الخلاف الفكري والمذهبي بين المسلمين، ولئن كان من علامات الأزمة الإكثار من ذكر ورصد النتائج الكارثية لمثل إعادة إنتاج الخلاف المذكور، فإن الخطاب الفكري الإسلامي الفعال هو من يتخذ من مقصد وحدة المسلمين، عقيدة ووجهة ورسالة، دليلاً لايحيد عنه في تلقي الأفكار والمواقف والأعمال، ويسعى إلى أن يرعى الوحدة الروحية والفكرية بين المسلمين.

ب. الارتهان إلى التراث ارتهان المقدس الذي يرفعه إلى مقام نصوص الوحي ثبوتاً ودلالة، ويسفه، بالمقابل، من يعمل آليات المنهج العلمي لدى الأصوليين والمفسرين للتنقيح والانتقاء واختيار الراجح من الآراء والأحكام المساوقة لمقاصد الوحي، والحامية لمصالح العباد المعتبرة في معاشهم ومعادهم.

جـ. تجريد الآيات والأحاديث والفتاوي عن سياقاتها الموضوعية والدلالية، واتخاذها سنداً للقائلين بمفاهيم ومرجعيات متحيزة، ولعل أخطر الإصابات التي لحقت ببعض قطاعات الفكر الإسلامي والمشتغلين بأمر التوجيه والدعوة والبناء أن تدخل تلك المفاهيم المتحيزة ضمن مساقات ومواد دراسية ينشأ عليها أجيال المسلمين، من مثل القول بحاكمية آية السيف على المسلمين والكفار، وانتهاج أسلوب التحريض والقتال في حق المخالفين، وجعل حضارة الآخر وإنجازاته غنيمة للمسلمين، وحصر المرأة في أطر ضيقة هي من

نتاج ظروف متلاحقة، وليست ثمرة فهمٍ مقاصدي لنصوص الوحي، كتاباً وسنة، وجعل الفقه وأحكامه عضيناً، لايستقى منهما إلا الفتاوي التي تميل نحو التشدد والتطرف وإقصاء الآخر، وتنميط حياة الأفراد والجماعات وأذواقهم برؤية ومنهج واحد لا اختلاف فيه ولاتنوع، خروجاً عن جبلة الطبيعة وفطرة الوجود والإنسان.

– والحاصل أن تلك الأزمات التي تنخر كيان الفكر الإسلامي محتاجة إلى تقويم، ولن يتحقق هذا البعد التقويمي إلا عبر منهجية إحلال قيم الوسطية والاعتدال مكانها المحوري في دائرة التعامل مع النصوص والقيم ومحاولة فهمها وتنزيلها، وذلك أن المنظور التقليدي لتلك القيم سعى إلى تحجيمها ضمن مسلكيات وأخلاقيات فردية أو رفعها نحو مشاعر مثالية طاهرة، بينما تشكل الوسطية رؤية بنيوية في مجمل التفكير الإسلامي سواء في نصوصه المشكلة لآليته أم في مجالاته المختلفة من عقيدة وتربية وفقه وتشريع واجتماع، أم امتدت إلى منهج تعامله مع الظواهر والقضايا والعلاقات الفردية والأسرية والاجتماعية والدولية.

إن الوسطية والاعتدال روح هذا الدين، وإن الإصدار الفكري الذي يأخذ قطاع الشؤون الثقافية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت على عاتقه مهمة نشره، دوريا، ورعايته وجعله في متناول عموم القراء داخل العالم الإسلامي وخارجه لمن أولى وسائله في التذكير بهذه القيمة المتأصلة في مختلف مصادر الفكر الإسلامي وأوعيته وبرامجه ومناهجه قياماً بواجب البلاغ الذي امتحن الله به الأمة أفراداً وجماعات ومؤسسات بعيداً عن التأويلات التي تشعر الرأي العام بأن الفكر الإسلامي خاضع في هذه القضية، لإملاءات خارجية، بينما الحقيقة تشهد بأن الدعوة إلى القيم الوسطية والاعتدال هي أصل أصيل في نصوص الوحي وتوجيهات الرسول ومواقف الصحابة والعلماء، وأن شرط الإرادة كفيل بأن يجعل الأفراد

والأمم في منأى عن الخضوع للإملاءات الخارجية.

وبالنظر إلى الصورة المرسومة اليوم في المخيال الجماعي الغربي حول الإسلام والمسلمين في هذا الجانب، فإن تصحيح الرؤية وإبراز قيمة الوسطية والاعتدال في منهج الإسلام وحضارة المسلمين ليعد فريضة الوقت بدون منازع، فريضة ترتفع بها نفوس المسلمين وعقولهم إلى الآفاق الرحبة لوحدة الإنسانية في المنظور القرآني ويهتدي بها عقلاء الغرب والشرق إلى إدراك الصورة الحقيقية للمسلمين ودينهم وحضارتهم. وهذا يستدعي تأصيل مفاهيم عديدة من مثل هيمنة الدين والجهاد ودار الحرب وعلة قتال المشركين وغيرها من المفاهيم. وهو ما يعتبره الإصدار الفكري داخلاً ضمن أهدافه التأصيلية ورسالته المفهومية.

- إن الأمة الإسلامية تعيش، اليوم، أزمة متعددة الجوانب، وإذا كان المحللون والمفكرون والسياسيون قد تداولوا طبيعة تلك الأزمة، وبحثوا في أسبابها وعللها، واختلفوا اختلافاً بيناً، فإن الأصل المعتمد لدى الإصدار الفكري هو أن أزمة المسلمين متعددة الأسباب والعلل والمظاهر، ولاينفع في تشخيصها، ادعاء السبب الواحد والجوهري، فذلك تفكير أحادي غير متعدد الزوايا. إن الأزمة متعددة الأسباب ومتشابكة المصادر، ولعل النظر الراجح يستدعي أن تكون الرؤية القاصدة للتشخيص والإصلاح في حجم ذلك التعدد والامتداد، ومن ثم، فإن النظر منصب على توجيه جهود الباحثين والعلماء والمختصين في ميادين التربية والفكر والاجتماع والاقتصاد والسياسية إلى الإسهام في تشخيص هذه الأزمة إيماناً بأن الأزمة فكرية وتربوية واجتماعية وسياسية واقتصادية، وإذا كان كل سبب يستصحب معه الأسباب الأخرى ويتقوى بها، فإن المنطلق يقتضي أن على كل تشخيص وعلاج أن يستصحب معه التشخيصات الأخرى وعلاجاتها في أفق إيجاد برنامج شامل وموحد يكون دليلاً للمسلمين

في الوعي بأزماتهم والسعي إلى حسن تشخيصها والانخراط المخلص في علاجها.

دون أن يستطيع أحد إنكار دور الفهم الخاطئ للنصوص والواقع والعلاقة الممكنة بينهما في ترسيخ الأزمة والإبقاء عليها، بل ومضاعفاتها، مما يستدعي حشداً للطاقات التحليلية والنقدية في هذا الاتجاه على وجه الخصوص.

- ومما يتعين ذكره، في هذا السياق، ضرورة تجديد الوعي بالآخر في بنية التفكير الإسلامي المعاصر، فقها وتربية وقانونا وعلاقات دولية، ومن المفيد الإشارة، هنا، إلى أنه،عبر تاريخه الطويل، لم يحرز فكر إقصاء الآخر وتهوين قدره واحتقار حضارته أي تقدم يعود بالنفع على المسلمين ومجتمعاتهم، ومن ثم فقد آن الأوان للتذكير ببعض القضايا في هذا السياق، إن للآخر موقعاً في نصوص الوحي وفتاوى العلماء وكتابات المؤرخين والمفكرين، والأصل أن هذا الآخر حاضر في واقع المسلمين ومحيطهم، فالأولى أن تكون هناك رؤية واضحة لمنهج التعامل معه بعيداً عن عقليتين مدمرتين: عقلية الإقصاء والتهوين وعقلية الانبهار والتمكين، وإن من مرتكزات الخطاب الفكري الذي ينشده الإصدار الفكري أن يعاد تجديد النظر في مفهوم ا لآخر وتشجيع الأصوات الداعية إلى إيجاد صيغ حضارية عادلة للحوار وتبادل المنافع الفكرية والمادية، وتأسيس محيط ثقافي ونفسي يتنفس بعبير الآية الكريمة ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾ (سورة الحجرات الآية 13) ، محيط ثقافي ونفسي لاتدوي فيه أصوات المدافع والقنابل، وإنما يسمع فيه صوت الحق والخير والعدل والحوار والتعايش، ويتراجع فيه الصخب الفكري الذي يسهم في الإبقاء على الأزمة وإدامتها.

ولا يأتي الإصرار على هذا الموقف الحضاري من ضرورة حياتية

فقط، وإنما الأصل في البناء الحضاري، كما هو عقيدة المسلمين، أن يتم التعاون على البر والتقوى ويدفع التعاون على الإثم والعدوان. وليس من إثم وعدوان أكبر من أن تسد الحضارة الإسلامية منافذها في وجه العطاء الحضاري الإنساني بدعوى الاستقلال والخوف من التبعية أو الاختراق. إن ضعاف العقيدة والفكر والقيم هم الذين يتوجسون خيفة من الآخر، أما أقوياء العقيدة والفكر والقيم فهم مستعدون للإفادة من كل صواب وصلاح في القول والعمل.. في الفكر والسلوك، إذ الحكمة ضالة المؤمن.

إذا كانت الاعتبارات السابقة تمثل ملامح أساسية لهوية الإصدار الفكري، فإن رسالته تسعى إلى أن تجعل بالإمكان تحقيق ثلاثة أبعاد جوهرية، وهي: التأصيل، والتمكين، والإشعاع.

فالتأصيل هو الارتفاع بالفكرة والرأي والموقف نحو اكتساب قوته الشرعية وصوابيته في حدود الدائرة الابتلائية للإنسان في سعيه إلى عمارة الأرض وتسخيرها وبناء حضارة إنسانية تولي وجهها جهة رعاية المصالح الإنسانية المعتبرة، وفي مقدمتها حفظ عقيدة الإنسان وعقله وقيمه ونفسه وماله وعرضه وبيئته وحريته في الإبداع والاختيار، بل وحقه في بقاء نوعه الإنساني.

ولايمكن الحديث عن تأصيل دون الأخذ بعين الاعتبار ضرورة توفير الشروط العلمية والمنهجية اللازمة لسياسة التأصيل، وفي مقدمتها إطلاق القدرات الفكرية و الإبداعية للعلماء والباحثين والمفكرين والمبدعين في مجالات الإنسانيات والعلوم الاجتماعية والإدارية، ولأجل هذه الغاية، يدرك الإصدار الفكري بأن الحديث عن التأصيل هو حديث عن إطلاق القدرات نحو تحرير البحوث وإنجاز الدراسات في مختلف الإشكالات التي تهم الحياة المعاصرة بصفة عامة والحياة الإسلامية بصفة خاصة.

غير أن إطلاق القدرات محتاج إلى ضابط معرفي ومنهجي، ومن ثم فإن التأصيل هو إعطاء لقضية المرجعية قيمتها ودورها في البناء المعرفي للأفكار والآراء والأحكام والمواقف، وإلا تحولت الحياة الفكرية إلى بحر لجي من التصورات المنطلقة والأحكام المنعتقة والآراء المتحررة بلا ضابط من عقل أو دين، مما يعني تأبيد مشكلات الأمة وتخليد أزماتها التي لايختلف حولها العاقلون، وفي مقدمتها الاختلاف المذموم وإتباع الأهواء وإعجاب كل ذي رأي برأيه وموقفه وبرنامجه وسياسته.

إن الهدف التأصيلي هو نقد للأوضاع السالفة ودعوى إلى إحلال قضية المرجعية الفكرية والمنهجية محلها من الاعتبار والتقدير.

وأما التمكين، فهو هدف يجد صورته الواقعية والمثالية في أن يعمل الإصدار الفكري على توطيد دعائم الفكر الاجتهادي والنظر المقاصدي والقيم الوسطية داخل البنية الفكرية للمسلمين وجعلها فضاء طبيعياً للممارسة الفكرية لدى أفراد الأمة، وذلك من خلال العرض العلمي والمنهجي الواضح، وانتهاج الاستدلال الذي تدعمه نصوص الوحي ويقويه النظر المقاصدي في الشريعة الإسلامية القائمة على الفطرة والسماحة واليسر.

لقد جاء القرآن الكريم ليكون تفسيراً يمكن الإنسان مسلماً وغير مسلم من الأدوات السليمة في التحليل والتفسير والحكم على مختلف الظواهر الطبيعية والاجتماعية ﴿ولاَ يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً﴾ (سورة الفرقان آية 33)، وحتى تتاح للمسلمين اليوم، أن يرقوا إلى مستوى اتخاذ القرآن تفسيراً لما يعج به واقعهم من أفكار وآراء وتصورات ومفاهيم وممارسات وسلوكات وقيم، فإن عليهم أن يمكنوا للفكر الإسلامي الأصيل في نفوسهم ومحيطهم، وإن الدور المؤمل للإصدار أن يتحول إلى زاد دوري يقوم بهذه الوظيفة

الجليلة، تذكيراً برسالة الوزارة، وإسهاماً في الانتقال بالمسلمين إلى أن يحيوا بالقرآن ويفسروا به ماضيهم وحاضرهم ومستقبلهم،وأن يفسروا به طبيعة أزماتهم وسر تخلفهم عن مستوى الخيرية التي وصفوا بها في كتابهم المنزل على نبيهم.

وفي هذا السياق، يسعى الإصدار إلى التذكير بحقيقة التفكير الإسلامي الأصيل ودعمه والتمكين له، ذلك التفكير القائم على أسس قوية من مثل الربط بين الفكر والخلق، وانتهاج النظر العقلي، واعتبار التجديد قدر المسلم، ونفي الامتثال التعبدي إلا عن كتاب الله وسنة رسوله، والإيمان بتكامل العلوم الشرعية والعلوم الكونية.

وأما الإشعاع فهو الانتقال بالفكر الإسلامي المعاصر بمختلف شعبه وحقوله (من فقه وتشريع واقتصاد واجتماع وفكر وثقافة وأدب وفنون) من مستوى الإسهام والمشاركة إلى مستوى الإشعاع والريادة، ومن المؤسف القول، اليوم، إن الريادة محققة لأفكار ومفاهيم وقيم ليست صحيحة أو سليمة بالضرورة، ولكنها تملك الإمكانات المادية والإعلامية لترويجها وجعلها العملة الرائجة والحاكمة للتصورات والأذواق والممارسات، بينما يقبع الفكر السديد في المواقع الخلفية، وقد يرضى أصحابه بالتهميش والتهوين بدعوى أن الحق مهيض الجناح، أو أنها دولة وحضارة الضلال التي ستزول حتماً، أو أن لهم الدنيا ولأصحاب الفكر السديد الآخرة. والمشكل أنه قد لايكون هناك نقص في الإمكانات المادية، وإنما في منهج عرض الفكرة وطريقة إشعاعها لدى الآخرين والدليل على ذلك أن هناك مؤسسات تملك الإمكانات المادية ولكنها لم تبلغ بالفكرة الإسلامية موقع الإشعاع والريادة.

وإن قطاع الشؤون الثقافية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت ليضع بين يدي المفكرين والباحثين والعلماء الشروط

المطلوبة لإنجاز خطاب فكري قادر على أن يبلغ بالفكر الإسلامي درجات الإشعاع والريادة، وما إنجاز هذا المنبر الفكري إلا خطوة على الطريق الطويل.

ثم إن القطاع ينتظر من الأقلام البناءة أن تدل الذات على سبل الإشعاع، وفي مقدمة ذلك أن تنتقل بمقولة الحوار مع الآخر من مستوى الشعار القابل للاستهلاك الموسمي إلى هدف حضاري وشرط في الشعور بنعمة الإخوة الإنسانية وتحقيق التعارف الحضاري بالمفهوم القرآني، بل وشرط في بقاء النوع الإنساني المهدد بافتقاد الأمن الذي من الله به على الإنسانية ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ﴿٣﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ﴿٤﴾﴾ سورة قريش (3، 4) بل وشرط في الإبقاء على الفطرة الإنسانية الضامنة لحماية النوع الإنساني في مكوناته الطبيعية والنفسية والاجتماعية، مثل الحرية والكرامة والأسرة والمجتمع العادل في علاقته بذاته وعلاقته بغيره، مما يطفح على سطح الرؤية بمجرد قراءة سريعة في التقارير والوثائق المتصلة بحالة البيئة العالمية ومخططات التنمية الأسرية وأوضاع العلاقات الدولية.

إن الحوار مع الآخر هو فرصة الفكر الإسلامي اليوم ليقول كلمته، ويأخذ البادرة لإبلاغ رسالته الحضارية والقيمية، وليقول للآخر إنه يمتلك «شيئاً» يمكن أن يفيد الإنسانية في سعيها نحو الانفلات من هذا المنعطف الحضاري الذي سيقت ودفعت إليه دفعاً.

إن قطاع الشؤون الثقافية يريد من هذا الإصدار الفكري **«آفاق»** أن يكون (منتدى) للحوار والتواصل مع شعوب الغرب وعقلائهم، (منتدى) تشع فيه قيم الأخذ والعطاء، ويحتكم فيه إلى العقل، ويسمع فيه لوجهات النظر، ويكون الإقناع المتبادل بمنهج القرآن القائم على الدفع بالتي هي أحسن والمجادلة الحسنة والقبول المتبادل، بل والاتفاق على برامج مشتركة تخدم الإنسانية، وتسهم في رسم طريق متميز في العلاقات الحضارية وحوار الأديان والثقافات.

وعندما يتأسس هذا (المنتدى) يستطيع الفكر الإسلامي أن يضمن لنفسه سلوك سبيل الإشعاع والريادة، وإن من آكد الأهداف التي تصبو إليها استراتيجية مشروع «روافد» أن تكون هذه السلسلة خطوة في طريق تحقيق مشروع المنتدى فلسفة ومنهجاً وطريقة عمل.

دون إغفال الحوار مع الذات، والاستماع العلمي الموزون إلى مفكري الأمة من مختلف مشاربهم، وخاصة ماله تعلق بالأسئلة الحضارية الكبرى المستصحبة مع الفكر العربي منذ عصر النهضة، تلك الأسئلة التي تتصل بعوائق النهضة وشروطها وقراءة تجارب النهوض ومشاريعه في البلاد العربية والإسلامية.

واستصحاباً لمختلف المحددات والأهداف السالفة، فإن قطاع الشؤون الثقافية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، يدشن هذا الإصدار الفكري «آفاق» بكتاب: «الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة» للباحث عبدالعزيز برغوث، وقد شاءت الأقدار الإلهية أن يكون،و هو الأول في إصداراتها الفكرية، حاملاً لبذور الرؤية الفكرية والحضارية للمشروع الفكري للقطاع، تلك البذور المتمثلة في تأصيل المفاهيم، من مثل مفهوم الأمة، والوسطية، والعولمة، والتمكين لمقولة شرعية الحوار الحضاري في عصر العولمة طريقاً لإشعاع قيم الشهود التي تمثل آكد الأدوار الحضارية للأمة الإسلامية.

وإن القطاع، إذ يقدمه، ضمن أول إصداراته، ليرجو أن ينفع به المثقفين والباحثين وعموم القراء، وأن يكون مناسبة للتواصل بين المفكرين تحقيقاً للتفاعل المعرفي المنشود.

وعلى الله قصد السبيل،، في الرؤية والمنهج والدليل...



تقديم

يقدم كتاب: «الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة» للباحث الدكتور عبدالعزيز برغوث صورة لواقع المسلمين اليوم في عصر العولمة، صورة ترصد مكامن النقص وتستشرف غدهم مسترشدة بقراءة واعية نقدية للواقع المعاصر، تصحيحا واستدراكا. وترصد الدراسة، التي يسعدنا أن نقدمها للقراء الكرام ضمن قطاع الشؤون الثقافية بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، طبيعة الحراك الخفي والظاهر بين قوى العولمة التي تسعى جاهدة إلى امتلاك ناصية العالم لاغية كل مظاهر التنوع والخصوصيات، وبين قوى أخرى ما تزال لم تجد لنفسها بعد موضعا للفعل والتنافس والتدافع.

وتنطلق هذه الدراسة من أركان ثلاثة هي: الأمة الوسط، مفهوما وحقيقة، والشهود الحضاري واقعا وآفاقا، والعولمة معطى وحقيقة، وكأن الكتاب يحاول أن يقدم إجابة حضارية على سؤال محوري ووجودي مفاده: كيف يمكن لأمة الوسط: «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» أن تحقق الشهود الحضاري على الناس: «لتكونوا شهداء على الناس» في ظل نظام العولمة الذي تسعى الدول الغنية إلى فرضه على العالم المتخلف؟

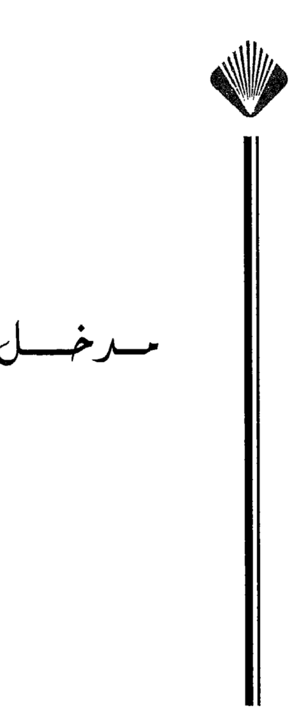
ولئن كانت الدراسة التي يقدمها الدكتور عبدالعزيز برغوث استمرارا لدراسات سابقة قام بها أساسا المفكر الجزائري مالك بن نبي والأستاذ عمر عبيد حسنة، فإن كتاب «الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة» يعتبر وجهة نظر جديدة محكمة البناء والتصور والمنهج، وتحمل نفسا إيجابيا بعيدا عن مقولة «ليس بالإمكان أفضل مما كان»، وجهة نظر تنطلق من أن الأمة الوسط التي تعتبر خير أمة أخرجت للناس، والتي من وظائفها الشهادة على الناس، ما تزال تحوي في داخلها خميرة النهوض من جديد ومقومات الإفلات والتخلص من جاذبية الأرض التي تعيقها عن الانطلاق وتجعلها منشغلة بغير الأولويات الضرورية.

وبنوع من الشرح والتمثيل والتدقيق، ترى الدراسة أن هذه الخميرة تشمل الكل ولا تستثني أحدا، حيث لا مجال -متى أردنا النهوض- أن يشعر أحد باستغناء المجتمع عنه، وقد بسطت القول في أدوار الإنسان المسلم، مثقفا ومعلما وسياسيا وغير ذلك، في تفاعله مع المحيط والواقع.

وحيث إن الكتاب ينطلق من أن الأمة الوسط هي الأصل وهي التي ينبغي أن تكون مرجعا لغيرها من الأمم، على اعتبار أن أمة الشهود لا مجال فيها للظلم أو العدوان لمراعاتها لوسطية الإسلام ولحقوق الآخر، بغض النظر عن دينه ومعتقده، فإن الدكتور عبد العزيز برغوث يدعو، لإدراك مرحلة الشهادة، ذلك الموقع المنشود، إلى وضع خطط ودراسات يستهدي بها الباحثون والدارسون وفق منهج قادر على التعامل مع معطيات العولمة وعلى المحافظة على الخصوصيات العربية والإسلامية، وعلى التمكين لثقافة السلام والتعارف والتحاور المضبوط والمسؤول، وهذا ما لا يتأتى من وجهة نظر الكاتب إلا من خلال عملية تجديدية في نمط التفكير الإسلامي يكون منطلقها إعادة النظر في منظومة الأمة التربوية والتعليمية، وتكييفها بما يحقق الآمال المنشودة لأمة الوسط في ظل شمولية الإسلام وعالميته.

ويتضمن الكتاب «الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة» بسطا مستفيضا وشاملا لظاهرة العولمة، ما لها وما عليها، وقد وفق الكاتب إلى حد بعيد في رسم صورة معالم منهج في التعامل مع العولمة، ليس باعتبارها شرا مطلقا، ولكن باعتبار أن فيها ما يستفاد منه وما يرد، كما وفق في تقديم رؤية واضحة المعالم، ومنهج سليم في التعامل مع الآخر، وبيان أهم انعكاسات العولمة، سلبا وإيجابا، على العالمين العربي والإسلامي، خصوصا على مستوى التربية والاجتماع والسياسة والاقتصاد، وهو، تبعا لذلك، يبسط معالم نظرية في التغيير الاجتماعي، تستند إلى ثلاثة أركان يتعلق الأول

بضرورة إعطاء البعد التعليمي والتربوي الأهمية اللازمة واعتباره المدخل السليم لكل عملية تغييرية نحو الأفضل، ويتعلق الركن الثاني بمفهوم «الأمة الوسط» فهما وتصحيحا واستدراكا، والثالث بمفهوم «الشهادة» على الناس، منهجا وغاية وهدفا، اعتمادا على قراءة كثير من النصوص المستقاة من بواطنها العربية والغربية.



مدخل

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين... وبعد...

فيتناول الكتاب بالدراسة موضوع الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة، ويحاول بيان ما للتجديد الثقافي والتربوي والتعليمي من دور حيوي في إعادة الحيوية الحضارية للأمة والدفع بها من جديد إلى عالم الشهود الحضاري العالمي؛ حيث الإنجازات الحضارية ذات التأثير والفائدة الإنسانية العالمية.

إن الوضع المعقد الذي تمر به الأمة الإسلامية خصوصا والبشرية عموما يوضح، بما لا يدع مجالا للشك، أن الأمة بحاجة ماسة إلى استنهاض قواها واستنفار طاقاتها البشرية والمادية والفكرية من أجل التأهل من جديد للدخول في دورة حضارية شهودية عالمية، تحرك فيها وازعها الديني وعمقها الاستخلافي وقدراتها الحضارية وإمكاناتها البشرية وتتوجه نحو تحقيق رسالتها الحضارية المطلوبة لإحداث التوازن في مسيرتها هي، وفي مسيرة الحضارة الإنسانية عموما.

إن الكتاب الحالي ينطلق من اقتناع أساسي مفاده أن رسالة الأمة وواجبها ودورها ووظيفتها لن تتحقق بالصور المطلوبة ما لم ترتفع هذه الأمة إلى مستوى الشهود الحضاري المنوط بها. فالأمة الإسلامية التي وصفت في القرآن الكريم بأنها «أمة الخيرية» و«أمة الوسط» لن تدخل في فعل حضاري شهودي كلي ما لم تستوعب حقيقة وسطيتها وطبيعة رسالتها الشهودية، وما لم تمتلك القدرة على اكتشاف سنن الفعل الحضاري وفاجعة الوهن الحضاري التي أصابت الكثير من مفاصلها منذ زمن طويل.

إن الكتاب يعالج مفهوم «الأمة الوسط» بوصفه مفهوما أساسيا في إنجاز الرسالة الحضارية للإنسان المسلم. ومفهوم «الأمة الوسط»، كما تعرضه نصوص القرآن والسنة النبوية المطهرة، مفهوم محوري

في فهم طبائع الأمة ورسالتها الحضارية الاستخلافية التي تتوجه نحو تأكيد مفاهيم الخيرية والعالمية والإنسانية والرحمة والإحسان الحضاري الشامل والدعوة والإنسانية المتجاوزة لكل حواجز العرق واللغة والجنس والثقافة والآبائية المقلدة.

والكتاب، حين يعرض حقيقة «الأمة الوسط» وطبائعها ورسالتها وواجباتها الحضارية العامة، يحاول أن يستحضر الإطار العام والواقع الحضاري الفعلي الذي تمر به الأمة خصوصا والبشرية عموما. وهذا الواقع الإنساني الحضاري المعقد والمتشابك يتأثر بتحديات ومشكلات كثيرة من أهمها الآن واقع «العولمة». ولهذا السبب فإن موضوع الأمة الوسط وموضوع الشهود الحضاري يدرسان ضمن إطار العولمة باعتباره واقعا وتحديا وفعلا حضاريا له تأثيراته العالمية العامة على الحضارة الإنسانية القائمة.

وتحلل العولمة في إطار هذا الكتاب بوصفها عاملا فاعلا ينبغي أخذه بعين الاعتبار في أي عملية توجيه للأمة لكي تتفاعل بإبداع وموضوعية مع ظروفها وآلامها وآمالها بغية إيجاد المسالك الأكثر إيجابية وأصالة لاسترجاع فاعليتها الحضارية وأداء دورها التاريخي أولا في إثراء ذاتها وإغناء تجربتها بالأفكار والإبداعات والمؤسسات والرجال القادرين على تقديم المشروع الحضاري الإنساني للأمة الوسط بالصورة التي تحقق أهدافه في الخلق. وثانيا في الإسهام المثري لكامل التجربة الحضارية للإنسان المعاصر.

والكتاب ينطلق من مقدمات أساسية أولها أن مفهوم «الأمة الوسط» ينبغي أن يراجع بالكيفية التي تتيح لنا تقديم صياغة حضارية متكاملة تهيئ فرصة الفهم الكلي الشمولي لهذه الأمة الوسط وطبائعها ورسالتها وخصائصها وواجباتها؛ وهنا اهتم الكتاب بالجمع والمكاملة بين العديد من المقاربات الضرورية لفهم حقيقة الأمة الوسط منها: المقاربة اللغوية والتفسيرية والشرعية المقاصدية الأصولية والمعرفية

المنهاجية ثم المقاربة الحضارية الاستخلافية الإنسانية التي تصل بنا إلى مفهوم «الشهود الحضاري» للأمة الوسط وشروط تحقيقه في الواقع الحضاري «المعولم».

وأما المقدمة الأساسية الثانية التي استند إليها الكتاب فهي مفهوم «العولمة» بوصفه أولا إطاراً أساسياً ينبغي مراعاته في دراسة الشهود الحضاري للأمة الوسط، وباعتباره ثانيا واقعاً ينبغي التعامل معه بأقصى فاعلية بغرض الاستفادة من فرصه المتنوعة وتجاوز آثاره السلبية. وقد تمت عملية مقاربة العولمة بأنواعها الثلاثة: العولمة الأيديولوجية، والعولمة العلمية، والعولمة الحضارية. ويحاول هذا الكتاب، وفي سياق البحث في شروط الشهود الحضاري المعاصر للأمة الوسط، تأكيد أهمية التوجيه الحضاري للعولمة الحالية؛ وذلك من أجل الوصول إلى ترسيخ مفهوم «العولمة الحضارية الإنسانية» الذي يتجاوز بالوعي والطموح والأهداف العولمتين الأيديولوجية والعلمية ويفتح الآفاق نحو خطاب حضاري إنساني شهودي معولم يستفيد من الإنجاز الحضاري التقني والعلمي والتكنولوجي والإعلامي المعاصر، ويعيد وصله على مستوى الفكر والممارسة بالقيم والأخلاق والمعايير الإنسانية التي غيبها تماما الخطاب العولمي الأيديولوجي المتطرف. وهنا بالضبط يكمن الإسهام الحضاري الضخم للأمة الوسط ولإنسانها الوسطي الحامل للرسالة الحضارية التي لا تخصه هو بذاته فقط، ولكن تخص بني جنسه أفراداً وجماعات.

وبالرغم من أن العولمة الأيديولوجية القائمة تحاول فرض المركزية الحضارية الغربية بكل طاقتها وقواها وإمكاناتها، فإن المجال متاح والفرص موجودة لتمارس الأمة الإسلامية وظيفتها الرسالية التي ستتيح لها العودة إلى مسرح الأحداث الحضارية ذات الأفق العالمي. فلا شك أن الأمة الإسلامية الوسط لديها ما تقدمه للحضارة العالمية وهي تعيش الآن في أخطر مراحل تطورها؛ حيث ستحتاج البشرية إلى قيم الإسلام مثل قيم: الحرية والعدالة والتسامح والمساواة والإحسان والتكريم والتعارف، كما ستحتاج إلى مبادئ العلم والمعرفة والفقه والوعي التي يمتلكها الإسلام.

إن الحديث عن «الأمة الوسط» يأتي في هذا السياق الحضاري وهذه التحولات الحضارية الضخمة التي تلف العالم كله، وإن إعادة إثارة مسألة «الأمة الوسط» ليس من أجل التأريخ والوعي بحقيقتها وطبائعها وخصائصها فقط، ولكن من أجل إخراج نموذج تجمع بشري تتجسد فيه هذه الحقائق والخصائص والطبائع، ومن أجل إعادة تركيب الواقع الإسلامي والإنساني بصورة تسمح بممارسة القيم الإنسانية والحضارية التي تحملها هذه الأمة، ومن أجل تقديم بدائل حضارية لمختلف التجمعات التي أرهقت كاهل الإنسان المعاصر بمختلف صنوف المكابدة والانسحاق الحضاري.

إن الكتاب يريد أن يؤكد، بما لا يدع مجالا لشك، أنه إذا كانت الحضارة الغربية ما زالت تبحث عن القوة والسلطان والهيمنة والغلبة والتسلط باسم العولمة الجديدة وتحضير الآخرين، فإن الأمة الإسلامية الوسط لا تبحث عن القوة والسلطان والهيمنة الاستعمارية؛ لأن لديها قوة من نوع آخر ولديها سلطانا لا يضاهيه السلطان الدنيوي الغربي القائم. إن الذي يتأمل جيدا العولمة في عمقها الغربي وفي عمق أبعادها الحضارية المؤسسة على الرؤية الكوينية الغربية الحديثة، فإنه سيجدها تعبر عن عملية مؤسسية واعية ومنظمة من أجل محاولة تجديد النسق الغربي الحضاري وتوجيه كل قواه من أجل ترسيخ مركزيته على نطاق عالمي واسع وبأسلوب أكثر دقة وعلمية ومنهجية. والغربي، وبشكل خاص الأمريكي، حين ينظر إلى العولمة من ذات نسقه هو - وخاصة من يتبناها ويُنظِّر لها - فإنه يرى فيها عملية ضرورية لإعادة بناء قوته ومعالجة الجوانب المهترئة في حضارته. فعند هذه الشريحة من الإنسان الغربي ليست غاية العولمة هي أن تنقل الحضارة إلى الآخرين أو أن تخدم مصالح الآخرين أو أن تنقذهم من التخلف والضعف الحضاري بكل أنواعه؛ فهذا أمر ثانوي هامشي تابع وليس مقصودا من العملية؛ فالمقصود الفعلي والمخطط للعولمة عند هؤلاء هو محاولة تجديد الذات والقوة من أجل استمرار المركزية والمحافظة عليها في ذروة قوتها. فهذا النوع من الإنسان الغربي الحديث حين

يبسط العولمة بشكل آلياتها الاقتصادية والسياسية والثقافية والدينية والاجتماعية والتقنية والتكنولوجية والعسكرية والعلمية والإعلامية، فهو لا يبسطها لإنقاذ حضارة الآخرين ولكن لتحقيق مصالحه هو بالأساس. وكل ما لا يعود عليه بالمصلحة وكل ما لا يفرض مركزيته وقوته وهيمنته عليه، فلا موقع له في التخطيط الاستراتيجي للعولمة الأيديولوجية الغربية الحالية.

والعولمة، كما نشاهدها اليوم، لا تعبر عن عمق مشروع كوني وحضاري ومعرفي ومنهاجي، كما أنها لا تشكل نسقا حضاريا بديلا يمكن أن يقنع الآخرين، ولكنها عبارة عن وسيلة معقدة ومركبة وفاعلة تتيح للغربي المهندس لها فرصة تأكيد حضوره واستمرار حيويته الحضارية وهيمنته على القرار والقوة وزمام الفعل الحضاري الإنساني. فهي، في عمقها، مشروع لتأمين المستقبل الغربي ولكنها لا تشتمل على مضمون إنساني فطري شهودي حضاري استخلافي أخلاقي قيمي يمكن أن يبشر الإنسان المعاصر بمستقبل حضاري متوازن ومتكامل.

والعولمة الأيديولوجية الغربية - كما سيتضح في ثنايا الكتاب - تعبير عن هاجس سياسي - ثقافي غربي استراتيجي يدفع بالإنسان الغربي - بشكل خاص - إلى الزَّجِّ القسري بمصالحه في عمق مصالح البشرية قاصدا إلى ضمان هيمنته وتحكمه في كل المصالح الحضارية الإنسانية. والعولمة، بهذا الوضع والمضمون تقسم البشرية من جديد إلى خندق الإنسان الغربي الذي يتموقع في المركز وفي العمق من الحضارة وإلى خندق الآخرين الذين يتموقعون في الهوامش والصحاري الحضارية المقفرة. ولهذا السبب، فإن إثارة الشهود الحضاري للأمة الوسط في هذا السياق هو محاولة لبيان الرسالة العظيمة التي تنتظر هذه الأمة وتوضيح ضرورة تحقيق التوازن في مسيرة العولمة والحضارة الغربية المركزية من خلال عرض مشروع «العولمة الحضارية» التي تتغيى تحقيق الشهود الحضاري الذي سيكون هدفه البشرية كلها، ومصالح الحضارة الإنسانية بأكملها

وليس مصالح فئات قليلة تستولي على غالبية خيرات هذا الكون تحت مسميات مختلفة.

إن أهداف «الأمة الوسط» التي تحمل مشروع الشهود الحضاري وقضيتها الكبرى اليوم لا تكمن في السعي من أجل امتلاك السلطان الحضاري وحضارة التسلط والهيمنة والمركزية والاستحقار والاستنزاف والتبديد والتشتيت والصراع. وليست قضية الأمة اليوم، وهي تجتاز مع البشرية أخطر المراحل تأثيرا على قيمها وأخلاقها وثقافتها ودينها وتراثها وخاصة تحت هيمنة منطق وواقع العولمة الغربية التي أوصلت الإنسان إلى قمم الإنجاز العلمي النوعي المذهل والخطير وفي مختلف الميادين، هي البحث عن القوة من أجل الهيمنة. فالأمة الوسط لا ينبغي أن يكون همها وهدفها الأصلي هو الحصول على قوة السلاح النووي والكيمياوي والبيولوجي والذري المرعب؛ فهذا شأن الأمم الخائفة اليائسة التي ترغب في التسلط؛ لأن الأمة الوسط الإيجابية الخيرية، حتى ولو شاءت الأقدار أن تحصل على هذه الأسلحة الفاتكة، فعليها أن توظفها في خدمة الإنسانية وفي النفاذ إلى أقطار السموات والأرض بسلطان العلم والأخلاق والشكر لله والرجوع إليه.

إن الأمة الوسط تمتلك سلطانا آخر وتمتلك أسلحة أخرى مدخرة في دينها ورؤيتها الكونية ومنهاجها الحضاري وشريعتها وتراثها وحضارتها وثقافتها وقيمها وأخلاقها وإنسانها وأرضها ورسالتها. إنها تمتلك سلطان الإيمان الصحيح، والعلم النافع، والعمل الصالح، والخلق الحسن، والإحسان الحضاري للآخرين، إنها تمتلك نموذج الإنسان القادر على الشهود الحضاري، إنها تمتلك سلطان الرؤية الكونية المؤسسة لشرعة الرحمة والعدالة والمساواة والحرية والتكريم والتسامح والاتحاد والأخوة، إنها تمتلك قوة المنهج القادر على التبصير والترشيد والتوجيه، إنها تمتلك النظرة السُننية للحياة وللفعل الحضاري، إنها تمتلك ثقافة العلم والقراءة، إنها تمتلك فلسفة

التوازن والتكامل بين المادة والروح وبين العلم والضمير وبين الإيمان والعمل وبين النظر والسلوك، إنها تمتلك روح التسامح والحوار وخدمة الآخرين، إنها تمتلك مبادئ الشورى وقيم التناصح والدعوة.

إن الأمة الوسط تمتلك كذلك الرجال والأفكار والمال والأرض والخيرات... إنها تمتلك كذلك تراثا دينيا لا مثيل له. بكل هذه الإمكانات وهذا السلطان الذي تمتلكه الأمة الإسلامية، ستكون هي أمة المستقبل بدون شك. ولكن لا بد لها من ترشيد وتوجيه وتبصير؛ لأن من لا يريدون لها الخير في الداخل والخارج يريدونها أن لا ترى النور ولا ترى الطريق القويم لاستخلافها الحضاري العالمي الجديد الذي سيُحدث التوازن في مسيرة الحضارة الإنسانية كلها. إن المخالفين يريدونها أن تبدد سلطانها الديني والمعرفي والحضاري والبشري والأخلاقي والمادي والبشري خارج فضاء رسالتها الاستخلافية الشهودية التي ستوصلها حتما إلى أداء دورها الحضاري الفعال. إنهم يسعون إلى الزج بها في قضايا جانبية من مثل: الاقتتال الداخلي والفساد والظلم حتى تلهى عن واجباتها الحقيقية في صناعة إنسان الشهود، وحضارة الإبداع، وثقافة التكامل، وأمة الوسط.

إن هذا الكتاب، حين يعرض لمفهوم «الأمة الوسط»، فهو يحاول البحث عن مداخل لتجسيده في واقع الأمة الإسلامية المعاصرة كتجمع بشري سيكون له شأن كبير في مستقبل الحضارة والإنسان. وليس من شك أن كل القوة والسلطان والممتلكات المادية والروحية والمعنوية التي تزخر بها الأمة الوسط، والتي أشرنا إلى نتف يسير منها فيما سبق من الحديث، ستبقى مجرد آمال أو أحلام أو أعمال فردية جزئية، ولن تتحول إلى قوة حضارية حيوية، ولن تصبح تجمعا أماتيا حضاريا جماعيا رائدا ما لم تتجسد في إطار واقع أمة وسط. وهنا تواجهنا الإشكالية الكبرى ويؤرقنا التحدي الضخم الذي سيبقى قائما إلى أن يجاب عنه نظريا وتطبيقيا؛ إنه تحدي الاقتدار على تحقيق «الشهود الحضاري للأمة الوسط».

إن الشهود الحضاري هو تلك الحالة من الاقتدار والتمكن والفعالية التي تسمح بتجسيد نموذج الأمة الوسط في الواقع الإنساني وعلى المستوى الحضاري الشامل. والشهود الحضاري واقع نفسي ومعرفي وعقلي وذهني وسلوكي وأخلاقي واجتماعي واقتصادي وثقافي وتربوي وسياسي يجعل الأمة الإسلامية في مجموعها قادرة على استيعاب حقائق الأمة الوسط وتجسيدها في الواقع الإنساني الحضاري؛ بحيث تنسجم حركة الأمة وفعلها الحضاري مع سنن الله في الاستخلاف وتتحقق فعالية الأمة النموذجية على مستوى العبادة والإعمار والإنقاذ والتعارف الإنساني الحضاري العام.

لا شك أن حال الأمة الإسلامية في العديد من جوانبه ليس في مستوى هذا الشهود الحضاري المنشود، ولكن هناك تباشير ودلائل في كثير من أقطار الأمة وفي كثير من الأحداث والتغيرات التي تأخذ مكانها في واقع العالم كله توحي بأن وعي الأمة الإسلامية بالشهود الحضاري بدأ يتشكل وينمو ويبرز هنا وهناك. والمطلوب اليوم تعميق الوعي بالشهود الحضاري للأمة الوسط، وذلك من خلال الوسائط المتعددة والمتنوعة التي نمتلكها اليوم ومنها وسائط الدين والقيم والأخلاق والسياسة والاقتصاد والتربية والعلم والمعرفة والإعلام والأسرة والترفيه والثقافة والفن والتقنية والتكنولوجيا وغيرها.

وفي سياق العمل من أجل تحقيق هذا الشهود الحضاري الشامل، تبقى هناك تحديات ضخمة ينبغي للأمة أن تجابهها فكريا وعمليا حتى تتمكن من توفير المناخ والشروط لأبناء الأمة؛ لكي يتأهلوا للدخول في فعل حضاري يتيح لهم فرصة الإبداع والإسهام في بناء حضارة إسلامية جديدة ستأخذ منهم قرونا من الزمن حتى تستوي ويقوى عودها، وتصبح قادرة على التدافع الحضاري السنني الأصيل والفعال.

إن الكتاب بعد أن أوضح حقيقة الأمة الوسط وطبائعها، وحقيقة العولمة وطبائعها وديناميكياتها، ومسألة العولمة الحضارية وضرورة

السلام الحضاري من خلال الفصول الثلاثة الأولى، عرج في الفصل الرابع على بيان أهمية التجديد الثقافي والتربوي في بناء إنسان الشهود الحضاري المنشود وأمته. وفي الفصل الخامس شرح لأهمية التعليم وضرورة تغيير فلسفته وتفعيل الدور الشهودي الحضاري للمعلم كمدخل أساسي لتشكيل الإنسان القادر على الشهود الحضاري. وقد عالج الكتاب في مختلف الفصول وأثار قضايا مهمة ما زالت بحاجة إلى مزيد دراسة وتفصيل مثل: التفاعل الحضاري والسلام الحضاري، والثقافة العالمية المنشودة، والتعارف الحضاري وغيرها.

وفي الأخير، أقول إنني حاولت جهدي من أجل أن أسهم، ولو بقسط يسير جدا، وبمحاولة متواضعة للغاية في إثراء تيار الوعي الحضاري والشهود الوسطي المعاصر ولو بجملة أفكار قد تكون بالية أو مكرورة. ولهذا فإني أضع هذه الأفكار المتواضعة بين يدي القارئ راجيا من المولى عز وجل أن ينفع بها وأن تكون مفتاح حوار وتبادل للآراء والأفكار مع القراء الكرام.

والله الموفق إلى ما يحبه ويرضاه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

كوالالمبور في 2005/12/4



الفصل الأول

الإطار المنهجي لدراسة طبائع الأُمة الوسط والشهود الحضاري

أولا: الوسطية الحضارية والآفاق الاستخلافية للشهود الحضاري للأمة الوسط

قبل أن نتعرض لبعض الأفكار الأساسية في هذا الكتاب، سنحاول وضع إطار نظري عام ننطلق منه في دراسة حقيقة الأمة الوسط ومسألة الشهود الحضاري. ولكي نحلل بصورة عميقة ومفيدة ومثمرة هاتين المسألتين ينبغي أن ننطلق أولا من تلك الحقيقة الإسلامية الكبرى التي تحدد لنا موقع الإسلام وموقع أمة الوسط في الوعي الديني والحضاري البشري. ففي الحقيقة لم يكن الإسلام، في تصوراته ومنطلقاته وتوجهاته الكونية والحضارية العامة، دينا روحيا خالصا يرتكز في مبادئه ومقوماته ومناسكه وتشريعاته على التشكيل الروحي للإنسان فحسب متجاوزا بذلك الطبيعة الإنسانية ذات الأبعاد المتعددة والمتكاملة، ولم يكن الإسلام دينا ماديا خالصا يعطي الأولوية والأسبقية للقوى المادية، ويركزها في عمق الوعي الإنساني متجاوزا بذلك التركيبة النوعية للحقيقة الإنسانية، كما لم يكن الإسلام دينا استلابيا يختزل الوجود البشري، ويتعالى على طبائع العمران، ويتعارض مع قوانين الوجود، ويتخلى عن حقائق الاستخلاف الكبرى التي تجعل لوجود الإنسان معنى كونيا وحضاريا متميزا، وضروريا للحياة البشرية في عالم الشهادة. إن الإسلام لم يكن، في مبدأ منطلقاته، إلا دينا «وسطيا» عميقا تتجلى فيه أدق معاني الشمول والتكامل والقصدية والنظام.

والوسطية في الإسلام منزع استخلافي، ومنطلق كوني، وضابط حضاري أساسي للحياة الإسلامية الفردية والجماعية. فكامل التجربة الإسلامية الروحية والمادية والعمرانية والثقافية والحضارية تفتقر في كينونتها ووجودها ووظيفتها إلى هذا المعنى العميق للوسطية. ويشير القرآن الكريم إلى النص التأسيسي لمفهوم الوسطية الأماتية الحضارية في الإسلام في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة: 143).

ومن مفهوم الوسطية الحضارية الإسلامية تنبع المفاهيم الكبرى للإسلام سواء على المستوى العقائدي أو التشريعي أو الأخلاقي. وتنتشر معاني الوسطية في كل مفردة من تفاصيل هذا الدين لتقدم لنا دينا عالميا خاتما ومهيمنا يعطي أبعادا حضارية شاملة لكامل الوجود الإنساني، وتجربته الاستخلافية الإنسانية في أبعادها الدينية والسياسية والثقافية والعمرانية والاقتصادية والأدبية والفنية.

والوسطية الأماتية الحضارية الإسلامية، بهذا المعنى، منظور حضاري استخلافي لحياة الإنسان وغاياته وأهدافه ونشاطاته المختلفة في الواقع الإنساني. فلو أردنا أن نعبر عن هذه الفكرة بعبارة أخرى نقول: إن رؤية المسلم الكونية للحياة هي «رؤية أماتية حضارية وسطية» بحكم جعله منتميا «للأمة الوسط» التي أنيطت بها مسئولية «الشهادة الحضارية الشاملة» على كامل التجربة الحضارية الإنسانية. فكون المسلم مركوزا، بوعيه ووجوده، في حقائق الأمة الوسط وقيمها، فذلك يعني أنه قد أعطي منظورا حضاريا وسطيا يسمح له بتحقيق الشهادة الحضارية والتاريخية على الناس من أبناء الحضارات والثقافات المتعددة في هذا العالم. وهذا المنظور الحضاري الوسطي للإنسان المسلم هو الذي يتضمنه الإسلام في عقيدته وشريعته وأخلاقه. ومن هنا فإن أي محاولة لفهم الإسلام وتوجهاته ومنطلقاته وتصوراته الكونية والحضارية ينبغي أن ينطلق من حقيقة «الوسطية الحضارية الإسلامية». فمثلا عندما نتحدث عن التجديد أو التغيير أو البناء أو الشهود الاجتماعي والحضاري في ضوء الإسلام، فإننا بالضرورة نحتاج إلى فهم حقيقة «الوسطية الحضارية الإسلامية» التي تمثل منظور هذا التجديد ومنهج التغيير أو البناء أو الشهود.

ويأخذ الشهود الحضاري معاني ودلالات حضارية عميقة في الإسلام لكونه متصلاً بمفاهيم الوسطية التي هي شاكلة ثقافية، وصبغة حضارية لهذه الأمة ولهذا الإنسان. فكلما خرج سلوك الأمة

وسلوك الإنسان عن معاني الوسطية الحضارية الإسلامية وضوابطها اختل التوازن والانسجام والانضباط، واضطربت موازين الرشادة الحضارية في حركة الأمة والإنسان، واهتزت قيم «الشهادة الحضارية على الناس»، وفقد المسلم «الرشادة الحضارية الوسطية» - كما هو حاله في كثير من البلدان الإسلامية اليوم - التي تسلمه بدورها إلى عالم الوهن والتخلف الحضاري عن نموذج هذه الوسطية الحضارية، وعن منهج هذه الوسطية المتضمن في الإسلام كله. ولهذا يحتاج الأمر إلى عملية تجديد وتغيير وبناء حضاري جديد يعيد للوسطية الحضارية الإسلامية وظيفتها الحضارية في حياة الأمة والإنسان. فكل تجديد أو تغيير أو بناء أو شهود حضاري يجب أن يتغيى استرجاع التوازن والحيوية والفاعلية لمعاني الوسطية وحقائقها في حياة المسلم حتى تترشد خطاه، وتستقيم حركته، وينسجم وعيه وفكره وسلوكه مع نموذج الوسطية الحضارية الإسلامية ومنهجها الكوني الشامل.

ففي ضوء الإسلام، يبدو الشهود الحضاري المنوط بالأمة الوسط عملية قاصدة ورشيدة وعميقة، تتجاوز كل معاني العبثية والتهور والسطحية في الحياة. وعندما نتحدث عن الشهود الحضاري في الإسلام، فإننا نتحدث عن «الشهود الأماتي الوسطي» أي الشهود الذي يتخذ حقيقة «الأمة الوسط» نموذجا عمليا، وضوابط «المنهج الوسطي» موجها ومرشدا، ومعاني الشهادة على الناس رسالة ووظيفة. ومما لا شك فيه أن الأمة الإسلامية - في كثير من مراكزها وأطرافها - تعيش حالة وهن وضعف وغثائية حضارية شاملة أفقدتها التوازن والرشادة والفاعلية والقصدية في كثير من المجالات التي تتضمنها حقيقة الأمة الوسط ورؤيتها للحياة. ومن هنا فلا بد من عملية تجديد أو تغيير تتوجه إلى الأمة عموما وإلى الإنسان خصوصا من أجل إعادة البناء على وفق منطلقات وحقائق الوسطية الحضارية الإسلامية كرؤية ومنظور ومنهج للتجديد والتغيير والشهود الحضاري الشامل.

وعندما نتحدث عن الشهود الحضاري على ضوء حقائق الوسطية

الأماتية الإسلامية التي يتضمنها الإسلام ودعوته العالمية، فإننا نتحدث عن الخصائص العامة لهذا الشهود الحضاري والتي هي في عمقها تجسيد لخصائص الإسلام نفسه ودعوته. فإذا كان الإسلام ربانياً ودعوته ربانية، فإن الشهود الحضاري الإسلامي ينبغي أن يجسد معاني الربانية في حياة الناس، ويبني الواقع الوسطي الذي يعيش فيه الناس الإسلام وحقائقه الكبرى.

ثانيا: الأمة الوسط وفريضة الشهود الحضاري

وكذلك عندما نتحدث عن مفهوم «أمة وسطا» وعن مفهوم «لتكونوا شهداء على الناس» ينبغي أن ندرك تماما حقيقة هذين المفهومين وأبعادهما المعرفية والمنهجية والاجتماعية والثقافية والحضارية والتاريخية، والعمرانية والاستخلافية العامة. فحديثنا عن الوسطية الإسلامية الشهودية، وحديثنا عن وسطية الإسلام في المنهاج والعقيدة والتشريع والأخلاق والممارسة لا يُكتمل ولا يُفهم ولا يُدرك في عمقه الديني والحضاري والتاريخي والعمراني والاستخلافي ما لم ندرك حقيقة الأمة الوسط وحقيقة الشهود الحضاري لهذه الأمة على الناس. والآية القرآنية التي سبقت الإشارة إليها والتي يستخدمها بعض الباحثين للدلالة على مفهوم وسطية الإسلام وخاصية التوازن [1] في الإسلام تتحدث، في الحقيقة، عن المفهومين السابقين، مفهوم الأمة الوسط ومفهوم الشهود الحضاري بصورة مباشرة، وإن استخدمها بعض العلماء للدلالة على وسطية الإسلام وتوازن الإسلام.. ولكننا في هذه المحاولة سنعالج أولا وقبل كل شيء مفهوم الأمة الوسط، وأما ما سنذكره بالنسبة لوسطية الإسلام أو توازنه فإنما هو من باب كشف الجدلية القائمة بين الإسلام والأمة في الفعل الاستخلافي والحضاري؛ أي من باب التقعيد لقضية أن قيام الأمة

1 انظر: محمد علي التسخيري، التوازن في الإسلام، الطبعة الثانية، (طهران: منظمة الإعلام الإسلامي. 1991).

الإسلامية وتحقيقها لمعاني الوسطية ووصولها إلى أقصى مراتب الشهود الحضاري، إنما يكون بالتحقق والإدراك والتطبيق لوسطية الإسلام ومنهاجه الوسطي. فكلما تخلت الأمة الإسلامية عن منهاج الوسطية الإسلامية أو تركته وراء ظهرها أو تنكرت لمنهاجه وشرائعه وأخلاقه الشاملة تحولت إلى أمة مشلولة، أمة مهانة، أمة ضعيفة، أمة لا وسطية، أمة لا شاهدة، أمة غائبة، أمة معذبة مستضعفة مذلولة. وكلما أدركت الأمة حقائق وسطية الإسلام وفهمتها وطبقتها استعادت عافيتها، وتحولت إلى أمة نشطة، مقدرة، أمة قوية، أمة وسطية، أمة شاهدة، أمة حاضرة، أمة فاعلة متمكنة.

إذن سيركز حديثنا على حقيقة الأمة الوسط باعتبارها كيانا بشريا، وباعتبارها نوعا من أنواع الاجتماع البشري المحقق لشروط الاستخلاف، وباعتبارها واقعا تاريخيا وثقافيا وحضاريا وعمرانيا جُسد بنموذجية عالية في النموذج النبوي والخلفائي الأول.. ويمكن أن يُجسد اليوم في واقع الإنسانية الفردي والاجتماعي. كما أننا نتحدث عن الأمة الوسط باعتبارها إنجازا تقوم به الجماعة الإسلامية في تدافعها مع الجماعات والحضارات والثقافات البشرية الأخرى، وباعتبارها بناء شيده النبي عليه الصلاة والسلام، ووضع أساسياته وحقائقه على أرض الواقع، وباعتبارها الأمة الوحيدة في تاريخ الأمم والعمران الإنساني التي جُعلت أمة وسطا من دون غيرها.

ونظرا لأهمية الأمة الوسط، ولأهمية رسالتها الشهودية تثور تساؤلات عدة بحاجة إلى أجوبة علمية موضوعية مثل: هل بنيت هذه الأمة بأمر إلهي (كن فيكون)؟ هل بنيت الأمة الوسط من قبل المسلمين بعد النبي عليه الصلاة والسلام؟ هل لحقيقة الأمة الوسط تاريخ وتطور تاريخي وحضاري وثقافي مسبق أم أنها من قبيل الطفرات المفاجئة في الفعل الحضاري البشري؟ وهل الأمة الوسط حقيقة تسري عليها قوانين الاجتماع البشري وسنن العمران الإنساني؟ وإذا كان الوضع كذلك ففي أي الجوانب تسري هذه القوانين؟ وهل يمكن لهذه القوانين أن تحكم على هذه الأمة بالفناء والزوال من على وجه

البسيطة؟ وهل تجُدد الأمة؟ ما هي شروط هذا التجديد؛ وما وسائله ومناهجه واستراتيجياته؟ هل ينتظر المسلم متى يجدد الله بأمره العلوي الأمة الوسط ويرجع لها القيادة والريادة؟ ماذا ينبغي للمسلم القيام به في سبيل استرجاع الفاعلية الحضارية لهذا التجمع الديني الحضاري الإسلامي الوسط؟

هذه جملة أسئلة سيحاول الكتاب بطريقة أو بأخرى معالجتها دون التطرق إلى التفاصيل والجزئيات. كما أن الكتاب سيحاول التركيز على معالجة بعض الأبعاد والدلالات الحضارية الأساسية لمفهوم الأمة الوسط ووسطية الأمة، وشهود الأمة وأمة الشهود.

ثالثا: الشهود الحضاري وضرورة التوجيه الثقافي للأمة الوسط

قبل أن نعرج على بيان ضرورة التوجيه الثقافي للأمة الوسط وأهميته في تحقيق رسالتها، من الأهمية أن نحدد معنى الشهود الحضاري. وبصورة عامة يمكننا أن نعرف الشهود الحضاري من جهة على أنه ذلك الفعل الاستخلافي المنهجي المؤهل لتجسيد حقائق الأمة الوسط كمشروع لبناء حضاري متوازن يكون بمقدوره استيعاب وتجاوز ونقل الوضع الإنساني القائم من حالة الفوضى والشتاتية والغثائية والوهن والاختلال والتخلف إلى حالة التوازن والنظام والتوحد والتناسق والقوة والاستقرار والترقي على المستوى المعرفي والديني والبشري والمادي والعمراني والحضاري الثقافي الشامل. كما يمكننا من جهة ثانية تعريف الشهود الحضاري بأنه حضور فعلي وواقعي فاعل للوجود الحضاري الإسلامي في واقع الأحداث البشرية الكبرى والمثرية لمسيرة الحضارة البشرية. وهذا الحضور الفاعل والمتوازن يتوجب أن يكون حضورا بالوعي والفكر والوجدان والنفس والذات والهوية والثقافة والحضارة والاجتماع الإسلامي، وبالرؤية الكونية الإسلامية وبالإنجاز الحضاري الإسلامي.. وبعبارة أخرى فالشهود الحضاري هو الحضور الفاعل والأصيل لحقيقة ومعاني

الأمة الوسط تصورا وفهما والتزاما وممارسة وتطبيقا وعطاء وفعلا حضاريا مبدعا وممكنا في الأرض ومثريا لمسيرة الأمة والإنسانية بالإنجازات والرجال والأفكار والمعارف والقيم والأخلاق والمؤسسات ونظم الوعي اللازمة للتطور المتوازن للأمة والإنسانية. كما نستطيع من جهة ثالثة أن نحدد مفهوم الشهود الحضاري بأنه تلك الحالة والوضع من النضج والعمق والإبداع والتجدد والتماسك والقوة والوحدة التي تجعل الأمة قادرة على أداء دور فاعل في خريطة واستراتيجية الفعل الحضاري الإنساني العالمي المعاصر. كما يمكننا من جهة رابعة أن نعرف الشهود الحضاري على أنه تلك اللحظة التاريخية والحضارية التي تكون فيها الأمة منسجمة في تدينها وتفكيرها وعملها وممارستها وسيرها الديني والحضاري والثقافي والعمراني ومتناغمة تماما مع طبائع العمران وسنن الاجتماع وقوانين الحركية الكونية وشرائع الوحي الهادية. كما نستطيع من جهة خامسة أن نعرف الشهود الحضاري بأنه ذلك الفعل الإسلامي المحقق لمركزية الأمة وقياديتها، والمفعل لمرجعيتها حضاريا حتى تصبح الأمة مصدرا للإشعاع الديني والثقافي والحضاري في واقع الناس والثقافات والحضارات القائمة.

فإذا كان هذا هو المفهوم العميق والشمولي للشهود الحضاري بوصفه: ذلك الفعل الاستخلافي المحول والناقل للأمة من وضع أدنى إلى وضع أعلى ومن حالة الهامشية الحضارية إلى حالة المركزية الحضارية، والحضور الفاعل لحقائق ومعاني الأمة الوسط في الواقع الحضاري المعاصر، وحالة الاقتدار المبدع على الأداء والإنجاز والتفاعل الحضاري، ولحظة الانسجام والتناغم في حركة الأمة مع سنن الله وقوانينه وشرائعه وطبائعه وفطره، والتحقيق الفعلي لمركزية وقيادية الأمة الوسط حضاريا وثقافيا، والوعي الناضج اللازم لجعل المرجعية الإسلامية العليا شاهدة على الحضارات الإنسانية. إذا كان هذا هو المفهوم الأساسي للشهود الحضاري، فإن مقومات هذا الشهود وشروطه الأساسية ينبغي أن تكون مستوعبة ومدركة بعمق لحقيقة الأمة الوسط ولحقيقة الوظيفة الشهودية ومناهجها ووسائلها وآلياتها.

ولكي تحمل المجتمعات الإسلامية المعاصرة مسئولية الشهود الحضاري ينبغي لها أن تأخذ على عاتقها مسئولية التوجيه الحضاري الشامل للطاقات الفكرية والبشرية والمادية التي تمتلكها، وتدرجها ضمن إطار التنمية الحضارية الشاملة التي ترفع الغبن على الأمة وترجعها إلى موقع الشهود الحضاري. ففي قضية التوجيه الحضاري لطاقات الأمة وإمكاناتها تكمن المشكلة الكبرى التي ينبغي لنا مواجهتها وعلاجها خدمة لمشروع الأمة الحضاري. فالمطلوب من مختلف المجتمعات الإسلامية هو تحقيق التنمية الحضارية الشاملة بحثا عن الارتقاء إلى مستوى السقف الحضاري للعصر الذي نعيشه. فالمطلب الملح والضروري هو تطوير نظريات علمية موضوعية لتحقيق التوجيه الحضاري للإنسان والأسرة والدولة والمجتمع والثقافة والتربية والتكنولوجيا والاقتصاد والسياسة حتى تصب كلها في خدمة مشروع الشهود الحضاري لكل مجتمع مسلم وللأمة مجتمعة. وهنا بالضبط تكمن المسئولية الكبرى للمجتمعات الإسلامية المعاصرة. فهي كلها مطالبة بالوصول إلى تركيب حضاري منهجي يحرك كل طاقاتها وإمكاناتها لخدمة مشاريع تنميتها الحضارية. فبدون تطوير نظرية حضارية شاملة للتوجيه والترشيد للإمكانات والطاقات فإن هذه الأخيرة قد تبدد وتتآكل وتتصارع خارج مراكز الحيوية الحضارية والفعل الشهودي الممكن في الأرض. فلا بد إذن من تطوير فقه حضاري موضوعي يعنى بفكرة التوجيه والترشيد لكل طاقات الأمة محاولا تجنيب الأمة التفكك والتصارع والتآكل المدمر والمزمن، ومحاولا إيقاف نزيف تبديد الإمكانات البشرية والمادية والفكرية للأمة. ولا بد من أن تتطور في كل مجتمع مسلم معاصر ثقافة جديدة، وفكر جديد، ووعي جديد للتكامل والتعاون والتوجيه الحكيم والمنهجي لأبناء الأمة، ولأفكار الأمة، ولإمكانات الأمة حتى تتحرك كل الإمكانات باتجاه واحد وتصب في مشروع الشهود الحضاري الممكن في مجالات الاقتصاد والتربية والمعرفة والتقنية والتكنولوجيا والصناعة والثقافة. فهذا الفقه أو الثقافة

الخاصة بالتوجيه الحضاري للشهود الحضاري والتنمية الحضارية الشاملة للمجتمعات المسلمة أصبح لازمة من لوازم الفاعلية الحضارية للمجتمعات الإسلامية المعاصرة؛ ذلك لأن التوجيه الحضاري «قوة في الأساس، وتوافق في السير، ووحدة في الهدف. فكم من طاقات وقوى لم تستخدم، لأننا لا نعرف كيف نكتلها! وكم من طاقات وقوى ضاعت فلم تحقق هدفها حين زحمتها قوى أخرى صادرة عن نفس المصدر، متجهة إلى نفس الهدف. فالتوجيه هو تجنب الإسراف في الجهد والوقت. فهناك ملايين السواعد العاملة، والعقول المفكرة في البلاد الإسلامية صالحة لأن تستخدم في كل وقت، والمهم هو أن ندير هذا الجهاز الهائل المكون من ملايين السواعد والعقول في أحسن ظروفه الزمنية والإنتاجية المناسبة لكل عضو من أعضائه. وهذا الجهاز حين يتحرك يحدد مجرى التاريخ نحو الهدف المنشود» [2]

إننا نعيش في عصر ينبغي أن لا نهمش أو نعزل أو نضيع أي طاقة أو إمكان أو وسيلة نمتلكها من أجل تحقيق الشهود الحضاري المنشود. والتربية والدين والثقافة والاقتصاد والتقنية والسياسة والأسرة والإعلام والتجارة والمال والفكر والمعرفة والزراعة والصناعة والأدب واللغة والفن والتكنولوجيا... كلها عوامل أساسية في تحقيق الشهود الحضاري. فكل هذه العناصر وغيرها كثير ينبغي لها أن توجه توجيها حضاريا منهجيا علميا يخضع لعلوم التوجيه ومعارفه المتطورة جدا في زماننا. ففي اللحظة التي يعي فيها المجتمع أنه يقوم بعملية التوجيه الحضاري المنهجي المنظم لطاقاته البشرية والفكرية والمادية، فإنه يصبح مقدرا لكل طاقاته وإمكاناته ووقته وخبراته وثقافته وسياسته وتربيته وتراثه ودينه وتاريخه، وفي هذه اللحظة بالضبط يكون المجتمع قد بدأ عهد الشهود الحضاري الذي يجسد معاني ودلالات الأمة الوسط والمنهاج الحضاري الوسطي الذي يحمله الإسلام للبشرية في عصر العالمية الشاملة.

---

(2) مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي وعبدالصبور شاهين، الطبعة الأولى، (دمشق: دار الفكر، 1981)، ص 78.

فإذا كان التصور المنشود للأمة الوسط ورسالتها مؤسسا على الرؤية الحضارية، فإن مسألة الشهادة المشار إليها في الآية السابقة ليست بالأمر الهين البسيط بل أمر جليل ومعقد. ولسنا نتحدث عن الشهادة هنا بمعناها الأخروي المفروغ منه، وكذلك لسنا بصدد الحديث عن الشهادة بمعناها الدنيوي النظري العام، ولكن الشهادة هنا تأتي بمعنى الشهود الحضاري، فما المقصود به؟ وما مقوماته وشروطه. فيما يلي بيان لمفهوم الشهود الحضاري الذي يُناط بالأمة الوسط القيام به.

والأمر يتطلب أن نوضح حقيقة الأمة الوسط وطبيعة رسالتها ونوعية واجبها ونسق حركتها ونمط حياتها ومنهاجية سيرها ومنظور رؤيتها الكونية، ونبين قضية العمق الديني، والعمق التاريخي، والعمق الحضاري، والعمق الثقافي، والعمق السُنني، والعمق الفطري للأمة الوسط. كما ينبغي أن نجلي معالم وأبعاد المشروع الاستخلافي الحضاري الكوني العالمي التوازني الذي تحمله هذه الأمة الوسط للعالم وللإنسانية.

رابعا: مدخل المقاربة اللغوية لمفهوم الأمة الوسط

سنحاول في التحليل الآتي التنقيب عن بعض الدلالات الأساسية لمفهوم الأمة الوسط معرجين في البداية على الدلالات اللغوية والاصطلاحية لمفهومي «الأمة» و«الوسط». أولا وقبل كل شيء تنبغي الإشارة إلى أن العمل القاموسي واللغوي والجهد الاصطلاحي العربي الإسلامي يشتمل على تنوع وتعدد المداخل الدلالية لمفهومي «الأمة» و«الوسط»؛ إذ إن هناك مداخل تعريفية متنوعة ومتعددة لمقاربة مفهوم «الأمة» ومفهوم «الوسط». وعلى الرغم من الأهمية القصوى لتلك المداخل اللغوية والاصطلاحية لمفهومي «الأمة الوسط» إلا أننا سنعالج بعض تلك المداخل بغرض بناء تصور دلالي معرفي لحقيقة مفهوم الأمة الوسط وأبعاده على مستوى الرسالة الحضارية الشهودية لهذه الأمة.

فلو رجعنا إلى معظم قواميس اللغة ومعظم التعاريف الاصطلاحية، فإننا نجد تعاريف وتحديدات مختلفة ومتنوعة لمفهوم «الأمة» ولمفهوم «الوسط» وكذلك بعض المحاولات لتحديد مفهوم «الأمة الوسط». ويهمنا من تلك التعاريف ما نزع منها إلى تعريف الأمة كظاهرة اجتماعية وكظاهرة دينية وكواقع سياسي واجتماعي وثقافي وعمراني. فالأمة هي تلك الجماعة البشرية المترابطة التي تشكل وحدة عقدية وثقافية وحضارية وسياسية ورسالية. ويمكن القول إن الأمة عندما نطلقها في الاصطلاح القرآني فإنها تأخذ معاني متنوعة على حسب السياق، ولكن يعنينا أن نأخذ مفهوم الأمة الذي أشارت إليه الآية (143) من سورة البقرة لاتصاله مباشرة بموضوعنا. وقبل أن نقدم خلاصة لدلالة الأمة الوسط، سنحاول تحديد مفهوم لفظة «الأمة» ثم نعرج على تحديد معنى لفظة «الوسط». وقد وردت كلمة الأمة في لغة العرب [3] بمعانٍ مختلفة ومتنوعة منها: الرجل الأمة، والجماعة [4]، وأتباع الأنبياء، والدينٌ، والرجل الصالح الذي يؤتم به، والزمان، والأم،

---

(3) انظر: سعيد الكرمي، الهادي إلى لغة العرب، ط1، (بيروت: دار لبنان، 1980)، ج1، ص 20.

(4) انظر: سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي: لغة واصطلاحا، ط1، (دمشق: دار الفكر، 1988)، ص 18-19.

والطريقة، والقوم.. ويقال كذلك الأمة: «الطريقة أو القاعدة التي يؤتم بها. وفي القرآن الكريم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ (الزخرف: 22). والأمة هي الدين، ويقال: فلان لا أمة له، أي لا دين له، وأمة الرجل قومه، والأمة هي الحين.. وأمة الإنسان قامته، وأمة الطريق معظمه الذي يسير فيه الناس، وأمة الوجه صورته، والأمة قرن من الناس يعيشون في عدد من السنين. والأمة الرجل الذي يجمع من الفضائل والمزايا ما لا يجتمع إلا في أمة، ويقال: هو أمة وحده». وفي القرآن الكريم: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ (النحل: 120) [5]. كما تأتي الأمة كذلك بمعنى: «الإمام والعالم والقرن من الناس والرجل الذي لا نظير له، وكل قوم اتبعوا نبياً وأضيفوا إليه. وأمة الوجه سنته وهي معظمه ومعلم الحسن منه.. والجيل من كل حي، والطريقة، والطريق، والجماعة والدين والحين والقامة». [6] ويقال كذلك للأمة: «كل من بعث إليهم نبي، ويسمون أمة الدعوة أو كل المؤمنين به وهم أمة الإجابة» [7].

وقد حاول بعض الباحثين إيراد تعاريف متنوعة للفظة «الأمة» منها أن الأمة «كل جماعة يجمعهم أمر ما إما دين واحد أو زمان واحد أو مكان واحد، سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخيرا أو اختيارا وجمعها أمم. وقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ (آل عمران: 104). أي جماعة يتخيرون العلم والعمل الصالح يكونون أسوة لغيرهم.

وأفضل تعريف جامع للأمة أنها: «جماعة تعتقد عقيدة واحدة ينبثق عن عقيدتها نظام لمعالجة أمورها ومشكلاتها» [8]. ويمكن أن تعرف الأمة على أنها: «الجماعة يؤلف بينها رابط ما من دين أو أصل أو مكان» [9] وتعرف كذلك على أنها «كيان قائم ومستمر، وللمؤسسات الناهضة بأمرها شخصيتها المعنوية الدائمة إلى جانب الوجود المادي، وهو وجود

---

(5) الكرمي، الهادي إلى لغة العرب، ص 89.

(6) عبدالله البستاني، الوافي: معجم وسيط للغة العربية، (بيروت: مكتبة لبنان،1980)، ص20.

(7) عبدالمنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، ط1، (بيروت: دار المسيرة،1980)، ص 24.

(8) سميح عاطف الزين، تفسير مفردات ألفاظ القرآن: مجمع البيان الحديث، الطبعة الثانية، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1984)، ص 88.

(9) أحمد العايد وآخرون، المعجم العربي الأساسي، (جامعة الدول العربية: المنظمة العربية للثقافة والعلوم، 1988)، ص 108-109.

نام متجدد لهذه الشخصية المعنوية» [10]. وكذلك يمكن أن تعرف الأمة المحمدية بصورة خاصة على أنها: «قوم الرسول أو بالتحديد الجماعة المؤمنة بدعوته منذ البداية. إن هذه الأمة الجزئية المؤمنة عليها أن تحقق الأمة الشاملة: أمة آخر الأنبياء فتكون بهذا المعنى آخر الأمم لآخر الأنبياء. إن المقصود هنا بالأمة أولئك الذين يعبر عنهم القرآن غالبا بالناس. إن محمدا هو آخر الأنبياء، ورسالته آخر الرسالات. وأمته آخر الأمم. إنه مبعوث إلى الناس كافة كما في القرآن والحديث. العالم إذن كله أمته بالمعنى الواسع للكلمة. العالم كله هو مجال الدعوة، والناس في العالم هم بالتالي أمة الدعوة، وأمة النبي. صحيح أنه ينبغي على النبي أن يبلغ دعوته للعالم كله على الوجه الصحيح، لكن القرآن يتصور إمكان عدم تحول العالم كله إلى الإسلام أيام النبي؛ لذلك جعل أمة الإجابة؛ الأمة الوسط (شهداء على الناس) على الذين لم يستجيبوا بعد. إنه لا يتصور أن تكون أمته آخر الأمم إن لم يكن العالم أمته، وإن لم تتابع أمة الإجابة الدعوة بعد النبي فتنفتح على الناس؛ على أمة النبي؛ أمة آخر الأنبياء، هادية أو مستوعبة أو ضاغطة أو مستلحقة» [11].

إنه من الواضح البين في التحديدات السابقة أن مفهوم الأمة في الإسلام مرتبط من جهة بالرؤية الكونية العقدية لهذه الأمة أي بالعقيدة الإسلامية التي تشكل فيها المنظومة التوحيدية ومفرداتها حجر الأساس.. وتتصل من جهة أخرى بالوظيفة الاستخلافية لهذه الأمة أي بمشروع الدعوة الإسلامية بمفهومها الحضاري العمراني الكوني الشامل. وهذا الارتباط الجدلي العضوي بين مفهوم الأمة من جهة ومفهوم العقيدة والدعوة من جهة أخرى يميز الأمة بالفعالية والاستمرارية اللازمة لأدائها لرسالتها الحضارية في العالم. «ومن ثم فإن مصير الجماعة الأمة لا يمكن فصله عن مسار العقيدة والدعوة، وحيث إن الأمة تحمل مسؤولية الدعوة، فإن كل قوة للأمة تحمل

(10) محمد عبداللطيف الفرفور، الوسطية في الإسلام، الطبعة الأولى، (بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، 1993)، ص 28.

(11) رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة: دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي، (بيروت: دار اقرأ، 1948)، ص 48-51.

على دفعة متجددة في مسار العقيدة والعكس صحيح، وتظل العقيدة والدعوة في كل الأحوال مبعث الحيوية والتجدد للجماعة الأمة»[12].

ولما كان جدل الأمة الحضاري ووجودها الواقعي وكينونتها التاريخية متصلة مباشرة بنسق العقيدة الإسلامية التوحيدية وبفلسفة الدعوة الإسلامية العالمية، فإنه من الطبيعي تماما أن تكون هذه الأمة من أكثر الأمم تميزاً ومن أعظمها مكانة ووظيفة ورسالة في عالم الناس. «ومن هنا كان طبيعيا أن يقودنا النظر والمشاهدة إلى التدبر والتفكر حول ظاهرة استوقفت البصر وحركت البصيرة لننتقل من واقع الإطار الحركي المعاصر إلى استخلاص المعاني وتجريد المفاهيم وتأصيلها في نطاق العقل المجرد والمنطق العلمي بحثا عن تعليل وتفسير لظاهرة الأمة كجماعة حضارية سياسية على هذا القدر من الاستمرارية والتواصل، على أوثق ما تكون من الأواصر والتجانس رغم ما أصابها من ضعف ووهن بضياع الأسباب المادية والنظامية التي تمثلها وتقوم على مصالحها وتحفظ لها شريعتها وعزتها» [13].

فهذا التمييز الأخير بين حقيقة الأمة الدينية والكونية الموضوعية، وبين واقعها الحضاري والتاريخي يجعلنا نفرق بين الحقائق الكونية والدينية الكبرى التي يتضمنها مفهوم الأمة في الإسلام وبين واقع الأمة التاريخي وتاريخ الفاعلية والحيوية في مسيرتها وكذلك تاريخ السكونية والضعف فيها. فالأمة الإسلامية من الناحية النظرية هي أمة إمامية أي تؤم الآخرين وتقودهم بحكم امتلاكها للعقيدة والرؤية والمشروع والنموذج الحضاري التوحيدي المتكامل. ولكن هذا لا ينفي عن هذه الأمة إمكانية خضوعها لسنن الاجتماع البشري ولقوانين التدافع الحضاري. بل على العكس تماما فإن جريان هذه السنن والقوانين والطبائع العمرانية أمر ضروري لتجديد الحيوية

(12) منى عبدالمنعم أبو الفضل، الأمة القطب: نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام، الطبعة الأولى، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996)، ص 15.
(13) منى أبو الفضل، الأمة القطب، ص 22.

الحضارية للأمة ولتطبيق قانون الزبد المشار إليه في قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿١٧﴾ ﴾ (الرعد: 17).

من هنا تتكشف لنا بعض معاني الأمة في الإسلام، وتتأكد لنا حقيقة أولية أساسية هي أن الأمة الإسلامية ليست كغيرها من أمم الأرض من ناحية فلسفتها الوجودية، ورؤيتها الكونية، ومشروعها الحضاري، ونسقها الفكري، ومنهاجها التوحيدي المتميز. وعلى هذا الأساس ينبغي لنا أن نتعمق في كشف حقيقة هذه الأمة لأن الفهم العميق لهذه الحقيقة سيعين كثيرا على تحديد المسؤولية التاريخية والحضارية الراهنة لها.

خامسا: المقاربة التفسيرية لمفهوم الأمة الوسط: الخيار والعدل والتوازن

ولكي نتقدم قليلا في بحث حقيقة الأمة في الإسلام، ينبغي أن نرجع إلى النص التكويني العميق الذي يحمل لنا بصورة موضوعية وشاملة حقيقة الأمة. ففي الآية 143 من سورة البقرة يتحدث الحق تبارك وتعالى عن الأمة الوسط. ويهمنا كثيرا أن نبحث عن مفهوم ومعاني ودلالات «الوسط» في هذه الآية، ذلك لأن مفهوم «الوسط» في هذه الآية هو حجر الزاوية في تحليل حقيقة «الأمة الوسط» وطبيعتها ورسالتها. ومفهوم «الوسط» في الآية هو في الحقيقة المفهوم الذي يتضمن مدخل التمييز، ومفتاح الفهم العميق لحقيقة الأمة في الإسلام. ولفظة «وسطا» ترد بمعنى «خيارا أو متوسطين معتدلين» [14] وترد بمعنى: «وسط الشيء: ما له طرفان مُتساويا القدر. ويقال ذلك في الكمية المتصلة، كالجسم، إذا قلت: وسطه صلب. وضربت وسط رأسه، بفتح السين ووسط بالسكون. يقال في الكمية المنفصلة، كشيء يفصل بين جسمين نحو وسط القوم كذا. والوسط تارة يقال فيما له طرفان مذمومان، يقال: هذا أوسطهم حسبا، إذا كان في واسطة قومه، وأرفعهم محلا. وكالجود الذي هو بين البخل والسرف، فيستعمل استعمال القصد المصون عن الإفراط والتفريط، فيمدح به نحو السواء والعدل والنصفة نحو ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ (البقرة: 143). وعلى ذلك ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ (القلم: 28). وتارة يقال: فيما له طرف محمود وطرف مذموم، كالخير [15] والشر...» [16] وكذلك ترد بمعنى «وسط الشيء ما بين طرفيه، ومنه المثل: يرتعي وسطا ويربض حجرة، أي يرتعي أوسط المرعى وخياره ما دام القوم في خير، فإذا أصابهم شر اعتزلهم، ووسط المرعى خير من طرفيه» [17].

(14) محمد وهبي سليمان، معجم تفسير كلمات القرآن، الطبعة الأولى (دمشق: دار الفكر، 1996)، ص 442.
(15) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، (دمشق: دار القلم، 1992)، مادة: وسط.
(16) سميح عاطف الزين، تفسير مفردات ألفاظ القرآن، ص 924.
(17) أبو المكرم ابن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1988)، ج 7، ص 426.

وتذهب بعض القواميس إلى أن من معاني الوسط مجازا وسط في قومه وسطة، وقوم وسط وأوساط، خيار، وهو واسطة قومه، وهو أوسط قومه حسبا، وسطات الدنانير خيارها» [18]. ويقال كذلك «الوسط من كل شيء أعدله وخياره، وهو وسيط فيهم أي أوسطهم نسبا وأرفعهم محلا» [19].

وإذا ما رجعنا إلى بحث مفهوم «الوسط» في أعمال كثير من علماء المسلمين سواء أولئك الذين اشتغلوا بالتفسير أو بالفقه وأصوله أو أصول الدين، فإننا نجد مداخل مهمة لتناول هذا المفهوم. فمثلا يقول الفخر الرازي «والقول الرابع يجوز أن يكونوا وسطا على معنى أنهم متوسطون في الدين بين المفرط والمفرط والغالي والمقصر في الأشياء لأنهم لم يغلوا كما غلت النصارى فجعلوا ابنا وإلها ولا قصروا كتقصير اليهود في قتل الأنبياء وتبديل الكتب وغير ذلك مما قصروا فيه. (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) خطاب لجميع الأمة أولها وآخرها، من كان منهم موجودا وقت نزول الآية ومن جاء بعدهم إلى قيام الساعة.

ويقول الإمام البيضاوي «أي خيارا، أو عدولاً، مزكين بالعلم والعمل، وهو في الأصل اسم المكان الذي تستوي إليه المساحة من الجوانب، ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفي إفراط وتفريط كالجود بين الإسراف والبخل، والشجاعة بين التهور والجبن، ثم أطلق على المتصف بها مستويا فيه الواحد والجميع والمذكر والمؤنث كسائر الأسماء التي وصف بها، واستدل به على أن الإجماع حجة إذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل لانثملت عدالتهم» [20].

ويقول الطبرسي: «الوسط العدل، وقيل: الخيار، معناهما واحد؛ لأن العدل خير والخير عدل. وقيل: أخذ من المكان الذي يعدل المسافة

(18) محمود الزمخشري، أساس البلاغة، د. ت. (مصر: دار الكتاب)، ص 498.
(19) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (القاهرة: طبع مؤسسة الحلبي، بدون تاريخ)، ج2، ص 391.
(20) القاضي البيضاوي، تفسير أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج 2، 251.

منه إلى أطرافه. وقيل: بل أخذ من التوسط بين المقصر والغالي، فالحق معه. قال مؤرج: أي وسطا بين الناس وبين أنبيائهم... قال صاحب العين: الوسط من كل شيء أعدله وأفضله. وقيل: الوسط والوسيط، كما قيل: اليابس واليبس. وقيل: صفة النبي صلى الله عليه وسلم: كان من أوسط قومه، أي من خيارهم... ثم بين سبحانه فضل هذه الأمة على سائر الأمم فقال سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾... أخبر عز اسمه أنه جعل أمة نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم عدلاً وواسطة بين الرسول والناس. وقوله ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ فيه ثلاثة أقوال: (أحدها) أن المعنى لتشهدوا على الناس بأعمالهم التي خالفوها في الدنيا وفي الآخرة.. (والثاني) أن المعنى لتكونوا حجة على الناس فتبينوا لهم الحق والدين، ويكون الرسول عليكم شهيدا مؤديا للدين لكم. (والثالث) أنهم يشهدون للأنبياء على أممهم المكذبين لهم بأنهم قد بلغوا» [21].

ويذهب علماء آخرون إلى التفصيل أكثر في مفهوم «الوسط» رابطين إياه بالأمة فمثلا يقول أحدهم: «ولكن ما معنى أمة وسطا؟ وسط في الإيمان والعقيدة. فهناك من أنكروا وجود الإله الحق.. وهناك من أسرفوا فعددوا الآلهة.. هذا الطرف مخطئ وهذا الطرف مخطئ.. أما نحن المسلمين فقلنا لا إله إلا الله وحده لا شريك له واحد أحد... فالإسلام دين وسط بين الإلحاد وتعدد الآلهة.. على أن هناك أناسا يسرفون في المادية ويهملون القيم الروحية.. وأناسا يهملون المادة ويؤمنون بالقيم الروحية وحدها.. الله سبحانه وتعالى يريد من المؤمنين أن يعيشوا مادية الحياة بقيم السماء.. وهذه وسطية الإسلام... الحق سبحانه يقول ﴿ لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ أي إن الحجة لكم في المستقبل. وسيضطر العالم إلى الرجوع إلى ما يقننه دينكم. والله تبارك وتعالى قال (أمة وسطا) ولم يقل الوسط بكسر الواو أي المنتصف حتى لا يقال إن هؤلاء الرأسماليين والشيوعيين سيتراجعون

(21) أبو علي الفضل بن حسين الطبرسي، مجمع البيان لعلوم القرآن، (إيران: مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع، 1997)، الجزء الأول، ص 445–447.

إلى الحق تماما.. ولكن بعضهم سيميل قليلا إلى هذه الناحية أو تلك بحيث يتم اللقاء.. وقوله تعالى: ﴿لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾.. فكأن الله سبحانه وتعالى أخبرنا أنه ستحدث في الكون معركة لن يفصل فيها إلا شهادة هذه الأمة.. فاليمين أو الرأسمالية على خطأ، والشيوعية على خطأ.. أما منهج الله الذي وضع الموازين القسط للكون والحياة والإنسان فهو الصواب... ثم يخبرنا الحق تبارك وتعالى أن الرسول صلى الله عليه وسلم سيكون شهيدا علينا.. هل عملنا وتحركنا مطابقا لما أنزله على رسوله صلى الله عليه وسلم وبلغه الرسول عليه الصلاة والسلام لنا، أم أننا اتبعنا أهواءنا وانحرفنا عن المنهج؟ الرسول صلى الله عليه وسلم سيكون علينا شهيدا في هذه النقطة... تلك الآية وإن كانت قد بشرت الأمة الوسط بأن العالم سيعود إلى حكمها، فذلك لا يمكن أن يحدث إلا إذا سادت شهادة الحق والعدل فيها» [22].

ويزيد أحد العلماء هذا المنحى توضيحا بقوله «إنها الأمة الوسط التي تشهد على الناس جميعا، فتقيم بينهم العدل والقسط، وتضع لهم الموازين والقيم، وتبدي فيهم رأيها فيكون الرأي المعتمد؛ وتزن قيمهم وتصوراتهم وتقاليدهم وشعاراتهم فتفصل في أمرها، وتقول هذا حق منها وهذا باطل. لا التي تتلقى من الناس تصوراتها وقيمها وموازينها. وهي شهيدة على الناس، وفي مقام الحكم العدل بينهم.. وبينما هي تشهد على الناس هكذا، فإن الرسول هو الذي يشهد عليها؛ فيقرر لها موازينها وقيمها؛ ويحكم على أعمالها وتقاليدها؛ ويزن ما يصدر عنها، ويقول فيه الكلمة الأخيرة... وإنها للأمة الوسط بكل معاني الوسط سواء من الوساطة بمعنى الحسن والفضل، أو من الوسط بمعنى الاعتدال والقصد، أو من الوسط بمعناه المادي الحسي. أمة وسطا.. في التصور والاعتقاد. ولا تغلو في التجرد الروحي ولا في الارتكاس المادي. إنما تتبع الفطرة الممثلة في روح

(22) محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، د. ت، (القاهرة: دار أخبار اليوم) المجلد الأول، ص 626-628.

متلبس بجسد، أو جسد تتلبس به روحه... أمة وسطا.. في التفكير والشعور.. لا تجمد على ما عملت وتغلق منافذ التجربة والمعرفة.. أمة وسطا.. في التنظيم والتنسيق.. لا تدع الحياة كلها للمشاعر، والضمائر، ولا تدعها كذلك للتشريع والتأديب. إنما ترفع ضمائر البشر بالتوجيه والتهذيب، وتكفل نظام المجتمع بالتشريع والتأديب، وتزاوج بين هذه وتلك... أمة وسطا.. في الارتباطات والعلاقات.. لا تلغي شخصية الفرد ومقوماته، ولا تلاشي شخصيته في شخصية الجماعة أو الدولة؛ ولا تطلقه كذلك فردا جشعا لا همَّ له إلا ذاته... أمة وسطا في المكان.. في سرة الأرض، وفي أوسط بقاعها. وما تزال هذه الأمة التي غمر أرضها الإسلام إلى هذه اللحظة هي الأمة التي تتوسط أقطار الأرض بين شرق وغرب، وشمال وجنوب.. أمة وسطا في الزمان.. تنهي عهد طفولة البشرية من قبلها، وتحرس عهد الرشد العقلي من بعدها. وتقف في الوسط تنفض عن البشرية ما علق بها من أوهام وخرافات من عهد طفولتها» [23].

سادسا: المقاربة الشرعية المقاصدية لمفهوم الأمة الوسط: أمة الاعتدال والسماحة

وإذا ما انتقلنا إلى المقاربة الشرعية المقاصدية، فإننا نكتشف بعدا مهما لمفهوم الأمة الوسط؛ حيث التركيز على مفهوم الاعتدال والسماحة باعتبارهما أساس مفهوم الوسطية المنوطة بالأمة الوسط. يقول الإمام الشاطبي: «الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، بالأخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال كتكاليف الصلاة، والصيام والحج والزكاة، وغير ذلك مما شرع ابتداء على غير سبب ظاهر اقتضى ذلك، أو لسبب يرجع إلى عدم العلم

(23) سيد قطب، في ظلال القرآن، د. ت، (مصر: دار الشروق)، المجلد الأول، ص 129-133.

بطريق العمل... فإن كان التشريع لأجل انحراف المكلف، أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين، كان التشريع رادا إلى الوسط الأعدل؛ لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه، فعل الطبيب الرفيق يحمل المريض على ما فيه صلاحه بحسب حاله وعادته، وقوة مرضه وضعفه؛ حتى إذا استقلت صحته هيأ له طريقا في التدبير وسطا لائقا به في جميع أحواله. أولا ترى أن الله تعالى خاطب الناس في ابتداء التكليف خطاب التعريف بما أنعم عليهم من الطيبات والمصالح، التي بثها في هذا الوجود لأجلهم، لحصول منافعهم ومرافقهم التي يقوم بها عيشهم، وتكمل بها تصرفاتهم، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾... إلى آخر ما عد لهم من النعم، فهم وعدوا على ذلك بالنعيم إن آمنوا، وبالعذاب إن تمادوا على ما هم عليه من الكفر. فلما عاندوا وقابلوا النعم بالكفران، وشكوا في صدق ما قيل لهم، أقيمت عليهم البراهين القاطعة بصدق ما قيل لهم وصحته. فلما لم يلتفتوا إليها لرغبتهم في العاجلة أخبروا بحقيقتها، وأنها في الحقيقة لا شيء؛ لأنها زائلة فانية. وضربت لهم الأمثال في ذلك، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾.. ﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾... بل لما آمن الناس وظهر من بعضهم ما يقتضي الرغبة في الدنيا رغبة ربما أمالته عن الاعتدال في طلبها، أو نظرا إلى هذا المعنى، فقال عليه الصلاة والسلام: «إن مما أخاف عليكم ما يفتح لكم من زهرات الدنيا». ولما لم يظهر ذلك ولا مظنته قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾... ووقع لأهل الإسلام النهي عن الظلم، والوعيد فيه والتشديد، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾... وكذلك لما

نزل: ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾ يشق عليهم، فنزل: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾... ولما ذم الدنيا ومتاعها همَّ جماعة منَ الصحابة رضوان الله عليهم أن يتبتلوا ويتركوا النساء واللذة والدنيا وينقطعوا إلى العبادة، فرد ذلك عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: «من رغب عن سنتي فليس مني». ودعا لأناس بكثرة المال والولد بعد ما أنزل الله: ﴿أَنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾. والمال والولد هي الدنيا، وأقر الصحابة على جمع الدنيا والتمتع بالحلال منها، ولم يزهدهم ولا أمرهم بتركها، إلا عند ظهور حرص أو وجود منع من حقه، وحيث تظهر مظنة مخالفة التوسط بسبب ذلك... وهكذا نجد أبدا الشريعة في مواردها... فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط. فإن رأيت ميلا إلى جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقبلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر. فطرف التشديد - وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر - يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين. وطرف التخفيف- وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص - يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج والتشديد. فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحا، ومسلك الاعتدال واضحا، وهو الأصل الذي يرجع إليه والمعقل الذي يلجأ إليه» (24).

وتأصيلا لهذا التحديد لمعنى الأمة الوسط يضيف الإمام الشاطبي: «المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال. والدليل على صحة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة، فإنه قد مر أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج به عن المذهب الوسط مذموما عند العلماء الراسخين. وأيضا: فإن هذا المذهب كان المفهوم من شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الأكرمين،

(24) أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبدالله دراز، المجلد الثاني، دار الفكر العربي، ص 168-163.

وقد رد عليه الصلاة والسلام التبتل، وقال لمعاذ لما أطال بالناس في الصلاة: «آفتَّان أنت يا معاذ» [25]، وقال: «إن منكم منفرين» [26]، وقال: «سددوا وقاربوا، واغدوا وروحوا وشيء من الدلجة، القصد القصد تبلغوا» [27] وقال: «عليكم من العمل ما تطيقون؛ فإن الله لا يمل حتى تملوا»، وقال: «أحب العمل إلى الله ما دام عليه صاحبه وإن قل»، ورد عليهم الوصال، كثير من هذا. وأيضا: فإن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق؛ أما في طرف التشديد فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال فكذلك أيضا؛ لأن المستفتي إذا ذُهب به مذهب العنت والحرج بُغض إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهد. وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة، والشرعُ إنما جاء بالنهي عن الهوى، واتباع الهوى مهلك، والأدلة كثيرة. فعلى هذا يكون الميل إلى الترخص في الفتيا بإطلاق مضادا للمشي على التوسط، كما أن الميل إلى التشديد مضاد له أيضا. [28]

وهكذا يتبين لنا أن وسطية الأمة تعني: السماحة وسهولة المعاملة في اعتدال، فهي وسط بين التضييق والتساهل، وهي راجعة إلى معنى الاعتدال والعدل والتوسط، ذلك المعنى نوه به أساطين حكمائنا الذين عنوا بتوصيف أحوال النفوس والعقول، فاضلها ودنيها وانتساب بعضها إلى بعض. فقد اتفقوا على أن قوام الصفات الفاضلة هو الاعتدال، أي التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط... فالتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط هو منبع الكمالات، وقد قال الله تعالى في وصف هذه الأمة أو وصف صدرها: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ (البقرة: 143). روى أبو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في معنى الآية أن الوسط «العدل، أي بين طرفي الإفراط والتفريط، وبذلك جزم المحققون في تفسير هذه الآية» [29].

(25) أخرجه في التيسير عن الخمسة إلا الترمذي.
(26) رواه البخاري في صلاة الجماعة.
(27) رواه البخاري في كتاب الإيمان.
(28) الشاطبي، الموافقات، ج 4، ص 608-607.
(29) الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، الطبعة الأولى، (دون مكان النشر: البصائر للإنتاج العلمي، 1998)، ص 184.

والوسطية «خصيصة أخرى من أبرز خصائص الإسلام وهي الوسطية ويعبر عنها أيضا بالتوازن. ونعني بها التوسط أو التعادل بين طرفين متقابلين أو مضادين، بحيث لا ينفرد أحدهما بالتأثير، ويطرد الطرف المقابل، وبحيث لا يأخذ أحد الطرفين أكثر من حقه، ويطغى على مقابله ويحيف عليه... وإلى هذه الخصيصة البارزة يشير قوله تعالى مخاطبا أمة الإسلام: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا﴾ (البقرة: 143). ووسطية الأمة الإسلامية إنما مستمدة من وسطية منهجها ونظامها، فهو منهج وسط لأمة وسط. منهج الاعتدال والتوازن الذي سلم من الإفراط والتفريط، أو من الغلو والتقصير... ولقد كان من حكمة الله تعالى أن اختار الوسطية أو التوازن شعارا مميزا لهذه الأمة التي هي آخر الأمم، ولهذه الرسالة التي ختم بها الرسالات الإلهية، وبعث بها خاتم أنبيائه رسولا للناس جميعا، ورحمة للعالمين... فقد يجوز في رسالة مرحلية محدودة الزمن والإطار أن تعالج بعض التطرف في قضية ما بتطرف مضاد، فإذا كان هناك مبالغة في الدعوة إلى الواقعية قومت بمبالغة مقابلة في الدعوة إلى المثالية، وإذا كان هناك غلو في النزعة المادية، رد عليها بلغوّ معاكس في النزعة الروحية. كما رأينا ذلك في الديانة المسيحية وموقفها من النزعة المادية الواقعية عند اليهود والرومان. فإذا أدت الدعوة المرحلية دورها الموقوت، وحدت من الغلو، ولو بغُلُوٍّ مثله، كان لا بد من العودة إلى الحد الوسط، وإلى الصراط السوي، فتعتدل كفتا الميزان. وهذا ما جاءت به رسالة الإسلام بوصفها رسالة خالدة... فمن معاني الوسطية التي وصفت بها الأمة في الآية الكريمة ورتبت عليها شهادتها على البشرية كلها: العدل، الذي هو ضرورة لقبول شهادة الشاهد... والوسطية تعني كذلك استقامة المنهج، والبعد عن الميل والانحراف.. والوسطية كذلك دليل الخيرية، ومظهر الفضل والتميز، في الماديات والمعنويات.. والوسطية تمثل منطقة الأمان، والبعد عن الخطر.. والوسطية دليل القوة، فالوسط مركز القوة.. والوسطية تمثل مركز الوحدة ونقطة التلاقي... وإذا كان للوسطية كل هذه المزايا، فلا عجب أن تتجلى

واضحة في كل جوانب الإسلام، نظرية وعملية، تربوية وتشريعية. فالإسلام وسط في الاعتقاد والتصور.. وسط في التعبد والتنسك.. وسط في الأخلاق والآداب.. وسط في التشريع والنظام. (30)

فإذا كان المعنى الأصولي المقاصدي يتمحور حول معنى السماحة والوسط والاعتدال، ويركز بصورة خاصة على الوسط كأهم خصيصة للشريعة الإسلامية، فإننا في المقاربة المعرفية الآتية سنرى تركيزا على مفهوم الأمة الوسط باعتبارها أمة قيادية لديها القدرة على الاستيعاب والقيادة.

سابعا: المقاربة المعرفية لمفهوم الأمة الوسط: الأمة المرجعية والاستيعابية

وفي مقاربة مختلفة نوعا من عن سابقتها يتحدث بعض الباحثين عن مفهوم الأمة الوسط بمعنى الأمة المرجعية، الأمة الحاكمة، الأمة المتميزة. ويذهب الطبطبائي إلى ربط مفهوم «الوسط» بالدور القيادي المنوط بالأمة وبكونها أمة مرجعية فيقول: «وقيل إن المعنى ومثل الجعل العجيب جعلناكم أمة وسطا، وأما المراد بكونهم أمة وسطا شهداء على الناس فالوسط هو المتخلل بين الطرفين لا إلى هذا الطرف ولا إلى ذاك الطرف، وهذه الأمة بالنسبة إلى الناس – وهم أهل الكتاب والمشركون – بعضهم إلى تقوية جانب الجسم محضا لا يريدون إلا الحياة الدنيا والاستكمال بملاذها وزخارفها وزينتها، ولا يرجون بعثا ولا نشورا، ولا يعبئون بشيء من الفضائل المعنوية والروحية، وبعضهم كالنصارى إلى تقوية جانب الروح لا يدعون إلا إلى الرهبانية ورفض الكمالات الجسمية التي أظهرها الله تعالى في مظاهر هذه النشأة المادية لتكون ذريعة كاملة إلى نيل ما خلق لأجله الإنسان، فهؤلاء أصحاب الروح أبطلوا النتيجة بإبطال سببها وأولئك أصحاب الجسم أبطلوا النتيجة بالوقوف على سببها والجمود عليها،

(30) يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للشريعة، الطبعة الرابعة، القاهرة: مكتبة وهبة، 1989، ص 115-123.

ولكن الله سبحانه جعل هذه الأمة وسطا بأن جعل لهم دينا يهدي منتحليه إلى سواء الطريق وسط الطرفين لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء بل يقوي كلا الجانبين - جانب الجسم وجانب الروح - على ما يليق به ويندب إلى جمع الفضيلتين. فإن الإنسان مجموع الروح والجسم لا روح محضا ولا جسم محضا ومحتاج في حياته السعيدة إلى الجمع بين كلا الكمالين والسعادتين المادية والمعنوية. فهذه الأمة هي الوسط العدل الذي به يقاس ويوزن كل من طرفي الإفراط والتفريط فهي الشهيدة على سائر الناس الواقعة في الأطراف، والنبي صلى الله عليه وسلم وهو المثال الأكمل لهذه الأمة، هو شهيد على نفس الأمة، فهو صلى الله عليه وسلم ميزان يوزن به حال الآحاد من الأمة، والأمة ميزان يوزن به حال الناس ومرجع يرجع إليه طرفا الإفراط والتفريط، هذا ما قرره بعض المفسرين في معنى الآية، وهو في نفسه معنى صحيح ولا يخلو من دقة إلا أنه غير منطبق على لفظ الآية، فإن كون الأمة وسطا إنما يصحح كونها مرجعا يرجع إليه الطرفان وميزانا يوزن به الجانبان لا كونها شاهدة تشهد على الطرفين أو تشاهد الطرفين فلا تناسب بين الوسطية بذاك المعنى والشهادة وهو ظاهر على أنه لا وجه حينئذ للتعرض بكون رسول الله شهيدا على الأمة إذ لا يترتب شهادة الرسول على الأمة على جعل الأمة وسطا كما يترتب الغاية على المغيي والغرض على ذيه» (31).

ويذهب باحث آخر إلى تأكيد نفس هذا المنزع والتوجه في مقاربة مفهوم الأمة الوسط بقوله: «في هذه الآية حديث عن الأمة المسلمة بأنها «وسط» فيما جعله الله للمسلمين من موقع قيادي في الحياة، وأنها شاهدة على الناس، وحديث عن الرسول بأنه شاهد على الأمة... فكيف نفهم هذه «الوسطية» وهذه الشهادة... ونحن نرى أن هذه الآيات تتحرك في نطاق الإيحاء للمسلمين بأصالة موقعهم في الحياة من خلال الدور الذي أعده الله لهم في قيادة البشرية

(31) محمد حسين الطبطبائي، الميزان في تفسير القرآن، الطبعة الأولى، (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1991)، الجزء الأول، ص 315.

إلى الأهداف الكبيرة التي تتمثل في الإسلام؛ الأمر الذي يجعلهم يتحركون في الحياة من هذا الموقع ليكونوا شهداء على الناس في أفكارهم وأعمالهم باعتبار أنهم يدخلون في ضمن مسئوليتهم، كما كان الرسول شهيدا على المسلمين من خلال مسئوليته الرسالية عنهم فيما بلغهم إياه وفيما أرشدهم إليها. وفي هذا الجو لا نجد للوسطية معنى فيما حاوله المفسرون من الحديث عن التوازن الفكري والتشريعي في المواجهة الإسلامية للحياة، لأن القضية ليست هي قضية المضمون الإسلامي في صياغة الشخصية للإنسان المسلم بل هي قضية الإيحاء للمسلمين بأن عليهم أن لا يستسلموا للآخرين في الحصول على الثقة بالتشريع وبالمسار العملي، لأنهم لا يمثلون التبعية للآخرين في مواقعهم، بل القضية هي أن الآخرين يدخلون في نطاق مسئوليتهم باعتبار أنهم يحملون الرسالة القائدة، والدور القائد في التبليغ والتنفيذ... كما كان الرسول بالنسبة إليهم في ما يبلغه وفي ما يهدي إليه... ولعل طبيعة الشهادة على الآخرين أمام الله تقتضي أن يكون الشاهد في الموقع الأفضل من حيث الدور الذي أوكل إليه، ومن حيث السلوك الذي سار فيه كما هو الحال في الأنبياء بالنسبة إلى أممهم» [32].

والأمة الإسلامية، بحكم تكوينها، وبحكم تشكيلها، وبحكم رسالتها تتموقع في العمق من الوعي الديني، وتتموضع في القلب من كافة الأمم الدينية والبشرية التي أخرجت للناس والتي عرفها التاريخ الإنساني. فالأمة من هذه الناحية هي «تلك الجماعة القيادية المميزة ذات القدرة الاستقطابية العالية والتي تؤدي إلى آثار مزدوجة من حيث تماسكها الداخلي وانفتاحها أو جاذبيتها بالنسبة للغير على المستوى الخارجي. هي نقطة إشعاع وجذب على المستوى الداخلي، وهي مركز التفاف واحتواء وصهر» [33]. ومن هنا فالأمة من هذه الناحية باقية

(32) محمد حسين فضل الله، من وحي القرآن، الطبعة الثانية، (بيروت: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، 1991)، ص 54-57.

(33) منى أبو الفضل، الأمة القطب، ص 22.

إلى قيام الساعة وأنها حقيقة من الحقائق الدينية والكونية العامة التي تتجاوز في وجودها القوانين التاريخية والنسبية وتتصل مباشرة بالقدر الإلهي الكوني العام، وبالمشيئة الإلهية في جعلها أمة وسطا بكل ما تحمله هذه الأمة الوسط من خصائص نوعية تجعل منها أمة آخر الأنبياء، وأمة آخر الزمان، وأمة العالمين الشمولية. ومن هنا «يترتب على هذه العلاقة العضوية المنشئة للأمة أن بقاءها إنما هو مرتبط بالعلة وليس بالمعلول، أي إن أمة القرآن هي باقية ببقاء الذكر – أما اختفاء الإمام فهو أمر وإن أضعف وحط من فاعلية الأمة – بحكم أن الإمامة هي الرمز المجسد للأمة والممثل لها وأداتها التنفيذية التي تقوم بمصالحها – إلا أنه مع ذلك لا ينفي وجودها – الذي يعد هو ذاته ضمانا لتجددها»[34].

وهذه المقدمات تقودنا إلى تحديد مفهوم الأمة بما يلي:

1) إنّ الأمة حقيقة تاريخية اجتماعية تشترك مع الكيانات الأخرى في تفاعلها مع المؤثرات الوضعية، وتختلف عنها في حدود هذا التفاعل في ضوء تمايز النشأة والمنبت والغاية.

2) إن هذا التمايز في الأسس التكوينية أدى إلى تمايز في الأصول التركيبية والحيوية على نحو دعم من دورة استقطابية تؤمن البقاء والإنماء لهذا الكيان الجماعي.

6) يترتب على جدلية الاستقطاب أن بقاء الأمة واستمرارها إنما يتوقف على عملية تنشئة من نوع خاص، كما أنه ينتج عن هذه العملية في إطار هذه الجدلية كيان اجتماعي متميز الخصائص تتفاعل عناصره في اتساق وانسجام.

5) إن الأمة حقيقة نفسية تعيش داخل كيان الفرد قبل أن تسقط على الواقع الاجتماعي والتاريخي.

(34) منى أبو الفضل، الأمة القطب، ص 23.

6) إن الأمة كواقع تنظيمي إنما هي حقيقة لاحقة للوجود النفسي.

7) إن الأمة كحقيقة تاريخية تتوقف على حيثيات ظرفية (زمانية ومكانية) تتيح تحويل الطاقة المختزنة في ضمير الجماعة إلى قوة تنظيمية واعية» [35].

وأبرز ما يترتب على مفهوم الأمة الوسط أنه مفهوم يؤكد الوظيفة القيادية التي أخرجت لها لتصير الأمة إماما للأمم [36].

لقد أصبح واضحا تماما أن المقاربات السابقة لا تتعارض مع بعضها البعض، بل تكمل بعضها بصورة منطقية موضوعية، وهو ما يجعلنا قادرين على بسط مقاربة تكاملية تجمع بين كل هذه المعاني وتعمقها وتربطها أكثر بالفعل الحضاري والفاعلية في تحقيق مشروع الشهود الحضاري للأمة، وهذه هي المقاربة الحضارية.

ثامنا: المقاربة الحضارية لمفهوم الأمة الوسط: الفاعلية الحضارية والعمق الاستخلافي

على الرغم من الأهمية الكبيرة لكل من المقاربة اللغوية التفسيرية، والمقاربة الشرعية المقاصدية، والمقاربة المعرفية لمفهوم الأمة الوسط إلا أننا سنحاول أن نعضد تلك المقاربات بمقاربة مكملة ومعمقة لتلك المعاني، يمكن أن نطلق عليها تسمية المقاربة الحضارية؛ وهي تلك المقاربة التي تجمع كل المقاربات الأخرى وتكامل بينها متوجهة نحو تأكيد الفاعلية الحضارية للأمة الوسط مرسخة بذلك منطق الفعل الحضاري اللازم لتجسيد قيم ودلالات الأمة الوسط؛ في الواقع التاريخي الحضاري العالمي القائم. فالمقاربة الحضارية لا تبحث فقط في التأصيل النظري والمعرفي والشرعي لمفهوم الأمة الوسط، ولكن

(35) منى أبو الفضل، الأمة القطب، ص 38-37، 40.
(36) منى أبو الفضل، الأمة القطب، ص 46.

تحاول الكشف عن مداخل الممارسة الحضارية المفضية إلى التجسيد الواقعي العملي لمضامين الأمة. ولكي نتحدث عن مفهوم الأمة الوسط وحقيقتها من منظور المقاربة الحضارية سنحاول الرجوع إلى الآيات التأسيسية المبدئية التي أطرت مفهوم الأمة الوسط. ذلك لأن هناك مفهوما أساسيا ينبغي أن نعالجه قبل أن نعالج مفهوم الأمة الوسط لارتباطه المباشر بما نحن بصدد بيانه. فنحن في الحقيقة لا نستطيع أن ندرك العمق الحضاري لمفهوم الأمة الوسط إن نحن فصلناه عن مفهوم «الشهود الحضاري» المشار إليه في نفس الآيات الرئيسية التي تحدثت عن مفهوم الأمة الوسط. ولكي نحدد الأمور بصورة موضوعية سنرجع إلى الأذهان الآيات التأسيسية لمفهوم الأمة الوسط ومفهوم الشهادة الحضارية.

فلنتأمل الآيات الآتية:

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِكَ

وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾

وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى

ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ

قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ

يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾

أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ

مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ

وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ

لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ۖ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾

وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ

حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ

إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ

وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ

لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ

مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا هُمۡ فِي شِقَاقٖۖ

فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾ صِبۡغَةَ ٱللَّهِۖ وَمَنۡ

أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗۖ وَنَحۡنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾ قُلۡ أَتُحَآجُّونَنَا

فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡ وَلَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ

مُخۡلِصُونَ ﴿١٣٩﴾ أَمۡ تَقُولُونَ إِنَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ

وَٱلۡأَسۡبَاطَ كَانُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ قُلۡ ءَأَنتُمۡ أَعۡلَمُ أَمِ ٱللَّهُۗ وَمَنۡ أَظۡلَمُ

مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴿١٤٠﴾

تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡۖ وَلَا تُسۡـَٔلُونَ

عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿١٤١﴾ ۞ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ

عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي

مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿١٤٢﴾ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴿١٤٣﴾ قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَاۚ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ ﴿١٤٤﴾ ﴾ (البقرة: 126 – 144).

وقبل الشروع في استخراج الدلالات الحضارية لمفهوم الشهود الحضاري وربطه بمفهوم الأمة الوسط يجدر بنا أن نستخرج بعض المعاني اللغوية والاصطلاحية لمفهوم «الشهادة والشهود». ورد في المعجم الوسيط قوله: «الشهادة مشتقة من مشاهدة. شهد يراد به أخبر به خبرا قاطعا. شهد بالله بمعنى حلف وشهد المجلس معناه حضره. والشهادة هي أن يخبر بما رأى وأن يقر بما علم، والشهادة مجموع ما يدرك بالحس.. وعالم الشهادة هي عالم الأكوان الظاهرة

وهي مقابل عالم الغيب» [37]. ويقال: «شهد – الشهادة: الإخبار بما قد شوهد. والشهد والمشهد: محضر الناس. والشهد: العسل في شمعها، ويجمع على الشهاد. والشهود: جمع شاهد» [38].

وتأتي الشهادة بمعنى: «تحقيق الشيء، نحو أعلم وأيقن، وهو موافق لألفاظ الكتاب والسنة أيضا، فكان كالإجماع على تعيين اللفظة دون غيرها. ولا يخلو من معنى التعبد، إذ لم ينقل غيره، ولعل السر في أن الشهادة اسم من المشاهدة وهي الاطلاع على الشيء عيانا» [39]. وترد بمعنى: «خبر قاطع، وعالم الأكوان الظاهرة في مقابلة عالم الغيب وهي اسم الشهيد بمعنى القتيل في سبيل الله... الشهيد والشاهد والشهيد الأمين في شهادته والشهيد الذي لا يغيب عن عمله شيء» [40]. وورد في مختار الصحاح قوله: «الشهادة خبر قاطع. تقول شهد على كذا من باب سلم» [41].

وإذا كان المنطق اللغوي العربي قد ضمن لفظة الشهادة معاني ودلالات متنوعة، فإننا نجد المنطق التفسيري القرآني قد عمد إلى النظر إلى مفهوم الشهادة في سياقات متعددة؛ حيث وردت الكلمة بمعانٍ كثيرة. وتلخيصا لكثير من تلك المعاني نورد نصاً للإمام الرازي يقولُ فيه: «رتب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطا ترتيب الجزاء على الشرط، فإذا حصل وصف كونهم وسطا في الدنيا وجب أن يحصل وصف كونهم شهداء في الآخرة. فإن قيل: تحمل الشهادة لا يحصل إلا في الدنيا ومتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وإن كان الأداء لا يحصل إلا في القيامة. قلنا: الشهادة المعتبرة في الآية التحمل، بدليل أنه تعالى اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة التي يعتبر فيها العدالة هي الأداء لا التحمل، فثبت أنَّ الآية تقتضي كون الأمة

(37) إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، الطبعة الثانية، (بيروت: طبعة إدارة إحياء التراث الإسلامي، بدون تاريخ)، ج 1، ص 497.

(38) أحمد بن محمد المقري الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (مصر: طبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بدون تاريخ) ج 2، ص 514.

(39) الحسين أحمد بن فارس، مجمل اللغة، دون تاريخ ومكان النشر، ج 1، ص 348.

(40) عبدالله البستاني، الوافي: معجم وسيط للغة العربية، (لبنان: مكتبة لبنان، 1980)، ص 579.

(41) محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، (وزارة المعارف: د. ت)، ص 349.

مؤدين للشهادة في دار الدنيا، ذلك يقتضي أن يكون مجموع الأمة إذا أخبروا عن شيء أن كون قولهم حجة ولا معنى لقولنا الإجماع حجة إلا هذا» [42].

ويزيد الطاهر بن عاشور معنى آخر للشهادة بقوله: «ومن مكملات معنى الشهادة على الناس في الدنيا وجوب دعوة الرسول إياهم حتى تتم الشهادة للمؤمنين منهم على المعارضين» [43]. ويؤكد باحث آخر بعدا مهما من أبعاد مفهوم الشهادة على الناس فيقول: «إن قضية شهادة الأمة التي جعلها الله وسطا كي تشهد على الناس، وقرن شهادتها هذه بشهادة الرسول عليها، أهم وأعمق من الثناء بالخير أو الذكر بالسوء؛ لأن شهادة الأمة الوسط على الناس تتعلق أساسا بأن تبلغ هذه الأمة بدورها وبصورة متواصلة لا انقطاع ولا فتور فيها ما بلغها الرسول. فهو يشهد علينا أن بلغنا، ونحن بدورنا نشهد من بعده أننا بلغنا الناس ما بلغنا... فشهادة الرسول مقترنة بالتبشير والنذير والدعوة إلى الله حتى يكون لجميع الناس سراجا منيرا؛ ذلك فحوى شهادته عليه السلام. وشهادة أمة الوسط هي أن يكون كل فرد من أفرادها، بقوله وسلوكه، سراجا منيرا بدوره.. إن الشهادة تقتضي الارتفاع بالإنسان إلى أسمى معاني إنسانيته، وتوطد الصلة بينه وبين خالقه... فشهادة الأمة الوسط إذن مسئولية قبل أن تكون تكريما وهذه الشهادة تقتضي الاستقامة» [44].

لقد اتضحت أهم الدلالات المتضمنة في مفهوم الشهادة، فالشهادة هنا تقتضي الحضور والدعوة والتبليغ وإقامة الحجة والفاعلية الاجتماعية والقدرة على البيان والبناء لمضامين الأمة الوسط في الواقع المعضل. كما أن مفهوم الشهادة يرتبط مباشرة بالفعل الإنساني وبالسلوك البشري.. فالشهادة عملية واقعية تتم في واقع بشري معضل عندما تتوفر لها الشروط والمقومات.

---

(42) محمد فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، الطبعة الأولى، (القاهرة: دار الفداء العربي، 1991)، ج 20، ص 470-469.
(43) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير (تونس: الدار التونسية للنشر، بدون تاريخ)، ج 2، ص 21-20
(44) محمد الطالب، أمة الوسط: الإسلام وتحديات العصر، (تونس: سراس للنشر، 1996)، ص 26-29.

ولكي نزيد مفهوم الشهود الحضاري عمقا وبيانا ونربطه بمفهوم الأمة الوسط سنرجع إلى تحليل بعض الآيات القرآنية المتصلة بالموضوع. فعندما ننظر إلى الآيات المذكورة أعلاه يمكننا أن نحدد السياق الذي وردت فيه مسألة الشهادة. ففي الآيات من 126 إلى غاية 144 من سورة البقرة يمكن أن نلاحظ الآتي:

- إرجاع مفهوم الأمة المسلمة ومفهوم الشهادة إلى الجذر والأصل الإبراهيمي، وهذا فيه استيعاب تام واسترجاع منهجي لكامل التجربة الدينية الإسلامية.

- التذكير بالدعاء الإبراهيمي الخاص بإنشاء واقع «البلد الآمن» وتأكيد مسألة الرزق من الثمرات.

- ترسيخ مفهوم الإيمان بالله واليوم الآخر كمحك فاصل بين الحق والباطل وبين الشقاوة والسعادة.

- رفع القواعد من البيت ووضع الحجر الأساس لمركز الحيوية الدينية في العالم.

- الدعاء الإبراهيمي الإسماعيلي والتبشير بظهور الأمة المسلمة في التاريخ الديني للبشرية.

- الذرية الإبراهيمية واستمرار فلسفة الأمة المسلمة وتجسداتها النموذجية عبر الجهود النبوية المتنوعة والمتكاملة.

- الأمة المسلمة وفلسفة المناسك والشرائع الإسلامية.

بعد هذه المقدمات التأطيرية الأساسية لأصل الأمة المسلمة وبيان موقع العمل الإبراهيمي الإسماعيلي وسبقهما في هذا البناء الأماتي الإسلامي، تتحول الآيات إلى بيان بعد آخر من أبعاد الأمة المسلمة وتشكلاتها التاريخية، فتشير الآيات إلى الجذر الإبراهيمي للأمة

المسلمة وآفاق الدعاء الإبراهيمي المقبل في تاريخ الإنسانية والتمهيد لفلسفة الأمة الوسط وظهور الرسول الخاتم:

- الرغبة الإبراهيمية والدعاء الإبراهيمي المستقبلي التواق إلى تحقيق نموذج حضاري عالمي شمولي لمفهوم الأمة الإسلامية وتجسيده واقعيا.

- البعث النبوي الخاتم والدعاء الإبراهيمي بظهور النبي الخاتم.

- الرسالة الخاتمة وتلاوة الآيات، وتعليم الكتاب والحكمة والتزكية.

- التأكيد على أن الملة الإبراهيمية الإسلامية الحنيفية هي القانون الفطري والقانون الديني الكوني الذي يحكم جدلية التدين في هذا العالم.

- الرغبة عن الملة الإبراهيمية ومنطق التصادم مع القانون الفطري للدين وفلسفة السفه والعصيان.

- الخصائص العقلية والنفسية الإبراهيمية والاصطفاء الدنيوي والصلاح الأخروي.

- النفسية الإبراهيمية ومنطق الإسلام والاستسلام لرب العالمين.

وبعد بيان هذا البعد المهم في عملية تشكيل الأمة الوسط وجذرها الإبراهيمي المتأصل، تنتقل الآيات إلى الحديث عن طبيعة الصيرورة التاريخية لمفهوم الأمة المسلمة وفلسفة استمرارها:

- الوصية الإبراهيمية وانتقال رسالة الأمة المسلمة إلى الذرية الصالحة.

- الوصية الإبراهيمية والتأكيد على اصطفاء الدين الإسلامي وترسيخه في الوعي الديني والحضاري للبشرية .

- استمرار الوفاء والتمثل لمفهوم الأمة المسلمة وحمل الذرية للمسئولية والأمانة.

- يعقوب واستمرار الوصية الإبراهيمية وتناقل الدين الإسلامي إلى الأجيال الإسلامية، وترسيخ حقائق الدين الإسلامي في النفسية الإسلامية.

وبعد هذه الجملة من التأكيدات والشهادات التاريخية على استمرار حقيقة الأمة المسلمة وتناقلها التاريخي المتواصل والتواصل الواقع بين الأجيال بشأنها، تتحول الآيات إلى وضع قانون تاريخي عام لتركز في وعي الإنسان عموما حقيقة أن تلك الأجيال قد أدت دورها وقامت بواجبها وحملت الرسالة على أكمل وجه، وأن تلك الأمة قد خلت وحان أجلها المحدد، وستكون مسؤولة عما كسبت وعملت.

ثم تنتقل الآيات لتتحدث عن بعض الانحرافات الجارفة عن الحقائق الكبرى التي تم تأكيدها فيما يتعلق بحقيقة الأمة المسلمة.

- محاولة نقل وتحريف المسار الديني الصحيح من الملة الإبراهيمية الحنيفية الفطرية إلى الأفرع الدينية المحرفة مثل اليهودية والنصرانية.

- إرجاع المسار الديني التوحيدي إلى جذوره الأولى وتأصيله في الملة الإبراهيمية ومن تابع خطواتها بإحسان بما في ذلك الموسوية والعيسوية الصحيحة.

- منطق الإسلام في مخاطبة ومحاججة أهل الكتاب على وفق قاعدة ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ﴾.

- الوعد الإلهي بنصرة الدين الحق وكفاية المسلمين من شر المتربصين والمشاققين.

ثم تضع الآيات القرآنية قانونا دينيا آخر مؤكدة أنّ الملة الإبراهيمية والدين الإسلامي والأمة المسلمة هي صنع الله وصبغته، وهذا الصنع الإلهي المتقن هو المنطق الصحيح المتوافق مع نواميس الوجود وقوانين الكون وطبائع الاجتماع. كما تؤكد الآيات أن أهل الملة الإسلامية وأهل الأمة المسلمة مستمرون في طريقهم متخطون بذلك كل العقبات والصعوبات التي تحاول إخراجهم عن خط التوحيد الصافي النقي، وأن عبادة الله على ملة إبراهيم مستمرة وباقية. وتستمر الآيات في بيان طبيعة المواجهة بين المسلمين وغيرهم ممن يحاجون في رب العالمين، وتؤكد بما لا يدع مجالا للشك الحاجز الفاصل بين أعمال الموحدين وأعمال غيرهم، وأن الموحدين مخلصون لله مواصلون المسيرة الإبراهيمية. وتعود الآيات مرة أخرى لتأكيد:

- الأصول الإبراهيمية ونفي الجذر اليهودي والنصراني عنه وإلحاقه بأصوله النقية.

- تشديد الوعيد عمن يكتم شهادة الحق حول هذا الأصل الإبراهيمي الشريف.

وتعود الآيات القرآنية لتؤكد القانون الذي سبقت الإشارة إليه في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝١٤١﴾ (البقرة: 141). ولكن هذا التأكيد ليس من باب التكرار، ولكن من باب الإشارة إلى جريان هذا القانون ولكن في سياق آخر غير السياق الأول. يقول محمد الطالبي : «تلك هي صبغة الله الثابتة، اضطلع بها النبيون ومن اهتدى بهداهم من بني إسرائيل، وبظهور الإسلام انتهت هذه المهمة الأولى، وبدأ تجاوزها في مستوى أوسع وأشمل. فيكرر الله، في نهاية هذه الجملة من الآيات، نفس الآية التي ختم بها الجملة الأولى: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ ﴾ وليس تكرير الآية عفويا. بل هو تأكيد على أمر هام وخطير للغاية يحتاج إلى أن يرسخ في الأذهان رسوخا تاما: هناك «أمة قد خلت»

بما كسبت؛ وأخرى قد ولدت وسجل دستور المدينة مضمون ولادتها في دفتر التاريخ. والخطاب موجه في الآية على الخصوص لأهل الكتاب الذين أخذ الله أولا ميثاقهم، وفي الخطاب دعوة ملحة لهم كي يدخلوا في الميثاق الجديد وفي الأمة التي التفت في المدينة حول «خاتم النبيين»، وأخذت تبرز للوجود بصفة ملموسة ومنظمة كي تضطلع بهذا الميثاق، وتؤدي للناس جميعا آخر رسالة إلهية لهم، وتشهد على ذلك. من ذاك الآن فصاعدا لا يعتد بالانتساب العرقي إلى إبراهيم وإسحاق ويعقوب إذ ما دعوا إليها، وما دعي إليه عيسى من بعدهم، يجد في الدعوة المحمدية تتويجه الختامي. فبمحمد عليه الصلاة والسلام انتهى ميثاق محصور في شعب متناه في زمن، وبدأ آخر غير مقيد بنهاية سوى الساعة ويعم كامل البشرية: يتميز الميثاق الجديد بأنه مفتوح زمنا وموجه لكامل البشرية، بينما كان الخطاب في التوراة والإنجيل مقصورا على بني إسرائل» [45]. فالآية إذا لم ترد من باب التكرار، ولكن من باب فتح صفحة جديدة في الوعي الديني والثقافي والحضاري والدعوي؛ حيث الانتقال من منطق المركزية اليهودية والنصرانية إلى منطق العالمية المحمدية المرتدة في جذورها إلى الملة الإبراهيمية الإسلامية والمتجذرة في صبغة الله ودينه الحق.

وبعد هذه التقعيدات والتوجيهات القرآنية الكلية الخاصة بمنطق التطور التاريخي والكوني للملة والأمة الإسلامية، تنتقل الآيات إلى معالجة مسألة جزئية أو بالأحرى حادثة جزئية وقعت إبان إعلان القرآن عن تغيير قبلة المسلمين. وقد يرى البعض أن هذا الحدث حدث فردي معزول عن السياق التاريخي للتطور العالمي للملة الإسلامية وللأمة الإسلامية، وأنه خاص بزمن التطورات الأولى للدعوة النبوية، إلا أن هذا الفهم سوف يتغير عندما ندرس هذه المسألة في الإطار الكلي الشمولي الذي رسمناه فيما سبق من الحديث. فالآيات تشير

(45) محمد الطالبي، أمة الوسط، ص 24-23.

إلى:

- حركة السفهاء تثير الفوضى والشكوك والبلبلة حول مسألة وحادثة بسيطة تدخل ضمن التطور الطبيعي للدعوة الإسلامية ومنطقها الداخلي.

- إثارة السفهاء لمسألة التحول عن القبلة الأولى إلى قبلة أخرى أكثر توافقا مع الخط الإبراهيمي الإسلامي.

- هنا يتدخل القرآن بمنطقه الخاص ليستفيد من هذه الحادثة الجزئية الطبيعية المنطقية - لم تكن منطقية بالنسبة للسفهاء - في مسار الدعوة لكي يخط المداخل الكبرى لحقائق جديدة في التاريخ الديني والاجتماعي للبشرية وهي:

- إرجاع الجغرافيا المكانية الكونية بمشرقها ومغربها لله رب العالمين

- إرجاع الهداية إلى الصراط المستقيم لله سبحانه وتعالى وحده. فالله هو المالك للمكان والمالك للهداية لا غيره. وهذا يعني أن أي تحول على مستوى المكان والجغرافيا أو أي تحول على مستوى النفس والعقلية والعقيدة والذهنية والتصور إنما يملكه الحق تبارك وتعالى وهو العادل الحكيم. وبمقتضى هذا المنطق فإن النبي عليه الصلاة والسلام، فيما يتعلق بتحويل المكان أي القبلة،وما يتعلق بالهداية، إنما هو مبلغ أي سراج منير لمن يريد الاستنارة والأمر كله يرجع إلى لله. فلو أن السفهاء فهموا هذا المنطق الطبيعي للأشياء وأرجعوا الأمور إلى الله ما وقعوا في هذا الإشكال وما أثاروا البلبة في هذه الحادثة الجزئية. ولكن كما ذكرنا فإن الله سبحانه وتعالى أراد من هذه الحادثة اختبار النفوس ومعرفة من يتبع ممن يتولى. فإذا كان موضوع تحويل القبلة له مسوغه العملي الخاص بالتطور الذاتي للدعوة في تلك الفترة وباختبار القلوب والنفوس، فما هي الحصيلة العملية التي خرجنا بها من هذه الحادثة ومن العرض الكلي لمجموع الآيات؟

في الحقيقة، الحصيلة الأساسية لكل هذا التحليل هو ما تشير إليه الآية 143 من سورة البقرة وهي: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾. هذه الآية لا يمكن أن تفهم في سياق حادثة القبلة فقط ولكن ينبغي أن نضيف إلى ذلك كل السياقات أو شبكة السياقات التي أوردتها مختلف الآيات المشار إليها أعلاه. فالمتأمل في كل هذه السياقات لايسعه إلا أن يؤكد النقاط الآتية فيما يتعلق بمفهوم الأمة الوسط:

1) إن ميلاد الأمة الوسط هو ميلاد لآخر أمة في عالم الناس والأديان.

2) إنَّ هذه الأمة الوسط الخاتمة أمة وارثة لتراث النبوات عامة ولتراث الملة الإبراهيمية الحنيفية الإسلامية.

3) وإن هذه الأمة الوسط هي الأمة النموذجية المرجعية القيادية.

4) وإن هذه الأمة الوسط نموذجية بحكم تركيبتها الدينية التوحيدية، وتركيبتها الجغرافية العالمية، وتركيبتها البشرية الإنسانية الجامعة، وتركيبتها الثقافية المتنوعة والتعارفية، وتركيبتها النفسية الخيرة، وتركيبتها الحضارية الإبداعية المتفاعلة، وتركيبتها المعرفية التي تجمع بين معطيات عالم الغيب ومعطيات عالم الشهادة.

5) وإن هذه الأمة الوسط تحمل في ذاتها كل الخصائص النفسية والثقافية والذهنية اللازمة لتحقيق وتجسيد معاني الإعجاز القرآني في كل العصور بعد ختم النبوة.

6) وإن هذه الأمة الوسط أمة رسالية قادرة على تحقيق الشهود الحضاري.

7) وإنَّ شهود الأمة الوسط يدور أصلا حول تحقيق التوازن الكوني والحضاري في المسيرة البشرية.

8) ومن هنا يمكن أن نعرف الأمة الوسط على أنها: تلك الجماعة البشرية المتنوعة والمتنامية التي تعمل على تجسيد وتجديد الوعي بالحقائق الدينية والتاريخية والثقافية والنفسية والعمرانية للإسلام. فالأمة الوسط هي ذلك التجمع الإنساني المركب المستوعب لخلاصات وخبرات الوعي، الرسالي والمشروع الحضاري الاستخلافي في المنفتح على الزمان والمكان والوعي والهادف إلى تحقيق التوازن الفاعل في الفعل الحضاري الإسلامي خاصة وفي الفعل الحضاري الإنساني عامة.



الفصل الثاني

طبائع العولمة وتأثيراتها على الشهود الحضاري للأمة وضرورة المقاربة الحضارية

أولا: التأطير المنهجي لظاهرة العولمة

بعد أن توضحت الصورة الكلية والطبائع العامة للأمة الوسط ورسالتها الشهودية الحضارية الاستخلافية، يبقى أن تتجلى لنا حقيقة الواقع والظرف الذي تمر به البشرية وتمر به هذه الأمة الإسلامية التي وصفت في القرآن الكريم بأمة الخيرية وأمة الوسط. فهذه الأمة الوسط مطالبة شرعا وعقلا وواقعا واستخلافا بتحقيق الشهود الحضاري الاستخلافي، ولكن لا يمكن لهذه الأمة أن تحقق هذا الفعل الشهودي الإنساني العالمي إلا إذا توضحت لها حقائق الواقع الذي تعيشه داخليا وخارجيا. ولهذا السبب فإن الفصل الحالي يركز فقط على بيان تحد واحد من العديد من التحديات التي تواجه الأمة الوسط وتواجه مشروع شهودها الحضاري. والواقع المقصود هنا هو واقع العولمة الذي أصبح واقعا حضاريا فاعلا في النشاط الحضاري والاستخلافي للبشر عموما. وسيحاول هذا الفصل بيان حقيقة العولمة وطبائعها وديناميكياتها بغرض تفهمها والبحث عن المداخل للتفاعل معها والاستفادة من إيجابياتها والعمل المنهجي المخطط لتلافي مضاعفاتها السلبية الخطيرة على الأمة والإنسانية جميعا.

تبدو ظاهرة العولمة في بعض أبعادها الحضارية والكونية والتاريخية العامة وكأنها تتموقع في العمق من التجربة الحضارية للإنسانية المعاصرة [46]، وتتموضع في المركز من اهتمامات قوى الوعي والفكر والسياسة والثقافة في مجمل بلدان العالم. والعولمة عند البعض تتجلى

---

(46) حتى ولو كانت الظاهرة أو العملية في مجملها صناعة غربية وتطورا طبيعيا لرؤية كونية مستلبة وجوديا وكونيا ودينيا إلى درجة همشت فيه الدين بشكل فظيع، وخلقت تشكيلا نفسيا وثقافيا مخلدا إلى الأرض ونازعاً نحو الدنيا أو العالم المادي أكثر من نزوعه إلى غيره، في الوقت الذي يحتاج فيه العالم اليوم إلى رؤية كونية متوازنة ومستوعبة لاستحقاقات الدنيوي والأخروي، والديني والوضعي، والعلمي والروحي.

وكأنها تعبير صارخ عن نوع من التحول الفكري والحضاري المفصلي الضخم [47] في واقعنا المعاصر وفي وعينا ومفاهيمنا للأشياء والأفكار والأشخاص والجغرافيا والتاريخ.

والباحثون المتضلعون في مسائل العولمة وشبكاتها المفهومية المعقدة والمركبة يحاولون جادين إثبات أن الحضارة الإنسانية والثقافة البشرية في ضوء العولمة ستؤدي إلى ميلاد واقع حضاري كوني معولم [48] (هو الآن في بعض أطوار تشكله). وهذا الواقع سيتسم بسمات، ويأخذ صورا وصيغا غير معهودة في كثير من جوانبها أدنى ما يقال عنها إنها ستخلق فجوة ضخمة بين مقاييس الوعي ومعايير الاتصال الإنساني القائمة اليوم وبين مقاييس ومعايير ذلك الواقع المعولم في ثقافاته وحضاراته وقيمه وأديانه وأجناسه ولغاته واتصالاته وعلاقاته واقتصادياته وسياساته وتقنياته وتكنولوجياته.

ويعبر لنا أحد المشتغلين بالعولمة عن هذا الواقع بقوله:

ربما تكون أحسن مقاربة لمفهوم العولمة هي تلك التي تحاول أن تحدد إلى أين تتوجه العولمة وما هي نهاياتها. وماذا سيكون حقا تصورنا للمجتمع المعولم، أو كيف سيبدو العالم عندما يصبح معولما؟ ففي العالم المعولم سيكون هنالك مجتمع إنساني واحد وثقافة إنسانية واحدة تشغل العالم كله. هذا المجتمع وهذه الثقافة الإنسانية لن تكون بالضرورة متناغمة ومتكاملة بشكل تام رغم أننا نستطيع أن نتصور ذلك. وبالأحرى سيتوجه هذا المجتمع وهذه الثقافة إلى مستويات عالية من التمايز، والتعددية المركزية والفوضى. لن يكون هناك حكومة عالمية مركزية تنظيمية، ولن يكون هناك نسق متماسك من الوصفات والتفاضلات الثقافية. ومهما يكن التوحيد

(47) هناك بعض من لا يرى هذا التأثير للعولمة ويعتبرها مجرد تطور طبيعي للواقع الحضاري الإنساني.
(48) See Charlene Spretnac, The Resurgence of the Real: Body, Nature and Place in a Hypermodern World (New York: Addison-Wesley, 1997), p.11.

الثقافي فإن هذه الثقافة الموحدة ستبقى مجردة، وتعبر عن التسامح من أجل التنوع والاختيار الفردي (...) من الأهمية أن الجغرافية والحدود ستختفي باعتبارها مبدأ تنظيميا أساسيا للحياة الثقافية والاجتماعية، وسيكون هذا المجتمع الإنساني بدون حدود. في العالم المعولم سوف نكون غير قادرين على توقع الممارسات والتفاضلات الاجتماعية على أساس مواقع جغرافية. وبنفس الحد يمكن أن نتوقع العلاقات بين المناطق النائية تقع كما هو الحال بالنسبة للأفراد المتقاربين أو المتجاورين [49].

والعولمة بهذا المعنى وبهذا النسق التحولي العالمي، تؤكد أن هنالك تغيرات ذات حجم معتبر تتم في تركيبات الوعي، وقوانين التثاقف، وطبائع العمران، وأنساق الاتصال الإنساني، ومفاهيم العلاقات الدولية وقيم الحوار الحضاري بين الأمم والشعوب. وهكذا تفرض العولمة وقائع وأحداثاً وقيماً قد تكون جديدة عند البعض، وقد تكون قديمة متجددة عند البعض الآخر، وقد تكون غير ذات أهمية عند قطاع آخر من الباحثين والمفكرين والملاحظين، وقد تكون حتمية [50] تاريخية صارمة عند البعض، وقد تكون مجرد مرحلة تاريخية عابرة عند البعض الآخر، وقد تكون حقلا للتجربة والممارسة الأيديولوجية والاستعمارية عند البعض، وقد تكون مجالا للممارسة الحضارية الإبداعية عند البعض الآخر.

---

(49) Malcolm Waters، Globalization، First Edition (London: Routledge، 1995)، p.3.

(50) يبدو أنه من غير المجدي الدخول في سجال أو جدال بيزنطي حول مسألة هل العولمة حتمية تاريخية أو مجرد مرحلة تاريخية كغيرها؛ لأن ذلك يشبه تماما قضية البيضة والدجاجة وسجال الطرشان. والمسألة كلها متعلقة بالرؤية الكونية والاستراتيجية للمجتمع وكيف يتعامل معها. فهناك مجتمعات تكثر الكلام عن العولمة بوصفها حتمية، وذلك لتحقيق أغراض أيديولوجية ومصلحية، وهناك مجتمعات لا تراها حتمية، ولكن تعمل جاهدة على استغلال الوضع والواقع والظروف لتحقيق مصالحها الخاصة وهكذا. ولهذا فالأمر ينبغي أن يوضع في مستوى قدرات المجتمع على الاستفادة والاستجابة الإيجابية الموضوعية لهذا المد بغض النظر عن كونه حتمية أم لا. ففي اللحظة التي يجد فيها المجتمع طريقه إلى فهمها وتوجيهها، ففي تلك اللحظة يمتلك الخيار سواء ليدور في رحاها أو يبدع في التعامل معها. صحيح أن ذلك الخيار محكوم بكثير من العوامل والظروف المعقدة، ولكن أهم شيء هو نزع سيكولوجيا الخوف والرهبة مما نجهله ولا نعرفه، فالاستفادة من العولمة تبدأ من لحظة الوعي بها وبطبائعها وبديناميكياتها وبأدواتها ووسائلها.

وأيا ما كان الأمر، فإن القضية الثابتة هي أن العالم في مجمله يشهد تحولات معينة سواء أكانت سلبية أو إيجابية، آنية أو مستقبلية، بسيطة أو مركبة. والعولمة قد استطاعت – عن قصد أو عن غير قصد، عن تخطيط أو عن غير تخطيط – أن تفكك منطق السكونية، وثقافة الانعزال، ونفسية الانكفاء على الذات، وجعلت الثقافات والحضارات الإنسانية تتحرك وتراجع وتفكر وتستعد للتعامل والتفاعل مع ما يحدث، وبعبارة أخرى لقد أدخلت العولمة الكثير، إن لم نقل الجميع، في عمق الحركة والتدافع والانخراط – السلبي أو الإيجابي – فيما يحدث في العالم اليوم من معضلات عالمية خطيرة ومعقدة. فقد أصبح الناس حين يتحدثون عن العولمة، يصورونها باعتبارها الحاجز الفاصل بين مرحلتين حضاريتين في حركة الوعي الإنساني ومساره.

وهذا ما ذهب إليه مثلا عالم السوسيولوجيا المعروف «أنطوني جيدنس» عندما قال: «إن ظهور نظم معولمة أو عالمية يعني أن العالم الذي نعيش فيه مختلف تماما عما سبقه من المراحل والعصور»[51]. وكأننا نحن البشر نعيش في واقع حضاري قائم ويتطلب منا الأمر ضرورة أن ننتقل بسرعة إلى واقع حضاري عالمي معولم تتغير بموجبه تصوراتنا ومفاهيمها ومذهبياتنا الكونية، وهو ما يستتبع تغيرات في أنظمتنا الاقتصادية والجيو – سياسية والاجتماعية والتربوية والتعليمية والتقنية والتكنولوجية والإعلامية والاتصالية والجغرافية، وهذا بدوره يستتبع تحولات في نفسيتنا وثقافتنا وتراثنا وتاريخنا وقيمنا وسلوكنا وفعلنا الحضاري عامة.

والعولمة، حين يراها البعض وكأنها تدفعنا دفعا – في كثير من الأحيان – نحو تغيير أنظمتنا الاقتصادية والمالية والاجتماعية والتربوية والسياسية والتقنية، وحين تدخلنا في تناقضات وصراعات مع أنظمة وعينا وتفكيرنا وتثاقفنا وتراثنا وتديننا وقيمنا وأخلاقنا،

(51) Anthony، Giddens. Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age. (Cambridge: Polity Press، 1991)، p. 225.

وحين توحي لنا أننا بوضعنا القائم نعيش التخلف والرجعية والاستبداد والقهر والظلم والتفكك والتشرذم والفقر والحروب والأمية والبطالة وغيرها... فهي في الحقيقة لا تستهدف أن تقدم لنا درسا بليغا في القيم والأخلاق، ومشروعا حضاريا يعيننا على استعادة ريادتنا وفاعليتنا الاجتماعية، وتوجيها ثقافيا يساعدنا على تحقيق الحوار الحضاري المبدع مع الأمم والشعوب والحضارات في عصر العالمية، ولكن العولمة، وأيًّا كان توجهها ونوعها وطبيعتها فهي، في الأساس، تستهدف وضع تحدٍّ حضاري عالمي أمام الإنسان المعاصر لها - بما في ذلك الأمة العربية والإسلامية - وهذا التحدي يتوجه، بالضرورة، إلى طبائع العولمة، إلى عمق الوعي والشخصية والتراث والدين والقيم والاقتصاد والسياسة والاجتماع وإلى الأساسيات الوجودية والمعرفية والسلوكية والحضارية لهذا الإنسان. ولهذا السبب، فإنه من غير المنطقي المجازفة بالقول إن العولمة مسألة عارضة أو بسيطة، ولكن ينبغي النظر إليها بعمق وخاصة من المنظور الإسلامي حين يكون العالم الإسلامي جزءا أساسيا من هذا العالم المعولم اليوم.

يقول إبراهيم أبو ربيع: «لا يمكن لأي فكر أن يسبر غور إشكاليات العولمة ما لم يستوعب بصورة كاملة الاتجاهات الحديثة في النظريةالنقدية والفكر الاجتماعي والاقتصادي المعاصر وعلاقاتها بالفكر الديني في العالم الإسلامي والغربي، ورد الفعل الأخلاقي الأكيد الذي يجب أن يقدمه الفكر الإسلامي المعاصر لتأكيد حيويته وضرورته. مستعينا بالأدوات النقدية وبمنطق الوحي لتقديم إجابات شافية لمشاكل العالم الإسلامي المعاصر »[52].

والعولمة حين يراها البعض الآخر وكأنها تدفعنا دفعا نحو الالتقاء والتوحد [53] والتفاعل والتكامل والتحاور والاتصال والتعاون والتحضر

---

(52) إبراهيم أبو ربيع، «العولمة: هل من رد إسلامي؟»، مجلة: إسلامية المعرفة، مجلة فكرية فصلية محكمة يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة السادسة، العدد الحادي والعشرون، هيرندن، 2000م، ص 12-13.

(53) See، E. J. Hobsbawn، "The World Unified"، The Globalization Reader، Edited By: Frank J. Lechner and John Boli. (USA: Blackwell Publisher Inc، 2000)، pp. 52-59.

والتقدم والمواجهة الجامعية لمشكلات الحروب والبيئة والفقر والصحة والتكنولوجيا والمعلوماتية والجريمة والصراعات الإقليمية والدولية وغيرها، فهي كذلك في نهايتها المعرفية نوع من التحدي الصارم الشامل للإنسان ومنطلقاته وقيمه الوجودية والحضارية والكونية والدينية والثقافية.

والعولمة حين يراها البعض كذلك وكأنها تدفعنا من جهة نحو الصراع والتفكك والهيمنة، ومن جهة أخرى إلى التكامل والتعاون والحوار... ففي كل هذه الحالات وغيرها ينبغي أن ندرك أن تحدي العولمة ليس سطحيا وليس عابرا وليس جزئيا بل هو عميق وشامل. فعندما تضع العولمة الإنسان ذاته في عمق التحدي والمواجهة، فإن الثقافة والشخصية والدين والتراث والتاريخ والحضارة والوجود المعنوي والاعتباري لهذا الإنسان يصبح هو محل النزاع وموطن المواجهة. وليس فقط التجليات السياسية والاقتصادية والإعلامية والمعرفية والتقنية والتكنولوجية. ولهذا السبب فإن السؤال الأساسي هو: هل هذا الإنسان يدرك طبائع العولمة ونوعيتها؟ وهل هذا الإنسان يمتلك القدرة والمؤهلات للتفاعل المبدع معها وتوجيهها لصالحه؟

وفي ضوء هذا التحديد، سيحاول هذا الفصل إبراز بعض طبائع العولمة كما تعرض اليوم في المجتمعات الغربية وفي المجتمعات العربية الإسلامية.

ثانيا: مداخل لدراسة طبائع العولمة من المنظور الغربي [54]: خلاصة أولية [55]

إن المراجع لبعض أدبيات العولمة وأطروحاتها العامة، كما هي معروضة لدى بعض المشتغلين بها من الغربيين، يستطيع أن يميز وجهات نظر مختلفة ومتباينة حولها، فمنهم من يقبلها قبولا تاما ويدعو إليها بكل الوسائل والإمكانات، ومنهم من يرفضها رفضا تاما ويواجهها مواجهة صريحة صارخة، ومنهم من يتوسط بين الأمرين، فيرى واقعيتها ولكن يحتاط في دراستها ويبحث في مقاييس فهمها والتعامل معها وتوجيهها بما يصلح سواء للمجتمعات الغربية أو المجتمعات الإنسانية عموما. ولئن كان الأمر بهذا التشعب فإن هناك أطروحات ومداخل في تعريفها. ويمكننا أن نميز بين مجموعة مقولات في النظر إليها وهي:

1) مقاربة العولمة باعتبارها تكاثفا في العلاقات الدولية INTERNATIONALIZATION

وهنا ينظر إلى العولمة على اعتبار أنها وصف آخر لمفهوم العلاقات الدولية بين الدول، وتعنى بصورة خاصة بالزيادة الملحوظة في تبادل العلاقات الدولية وتعاضدها وتكاثفها وتسارعها بصورة متشابكة ومتداخلة يتعذر فيها الفصل والعزل لهذه الدول عن بعضها البعض باعتبارها وحدات مستقلة للتحليل كما كان الأمر في الزمن الماضي.

---

(54) من أجل فهم أعمق لظاهرة العولمة في المنظور الغربي راجع:
William Geider, One world, Ready or Not: The Manic Logic of Global Capitalism (New York: Simon and Schuster, 1997); Mitchell M. Waldrop, Complexity: the Emerging Science at the Edge of Order and Chaos (New York: Simon and Schuster, 1992); Paul Hirst and Graham Thompson, Globalization in Question: The International Economy and the Possibilities of Government (Cambridge: Polity Press, 1996); Jan Araft Scholte, Globalization: A Critical Introduction (New York: Palgrave, 2000).

(55) For further details see, The Globalization Reader.

وفي هذا السياق، يرى بعض الباحثين في العولمة أن «حجم ونمو حركة التجارة واستثمارات رؤوس الأموال بين الدولة» [56] هي التعبير المحس عن العولمة الحالية. كذلك الحركة المتسارعة والواسعة للأشخاص والأفكار والرسائل هي التعبير الآخر عن هذه العولمة. وبهذه الصورة تتزايد وتتكاثف وتتسارع حركة الاتصالات والعلاقات بين الدول بشكل يجعل صلتها وعلاقاتها متقاربة مما يمكن تسميته بالعولمة هنا.

2) مقاربة العولمة بوصفها الخوصصة الرأسمالية LIBERALIZATION

هنا يُنظر إلى ظاهرة العولمة على أنها تلك العملية المنهجية المنظمة التي تعمل من أجل رفع القوانين والحواجز والعوائق التي تضعها الدول على حركة الأشياء والأشخاص والأفكار، وذلك من أجل الوصول إلى واقع اتصالي وتعاملي مفتوح وخالٍ من الحدود والإجراءات والقوانين التي تعيق النشاط الاقتصادي وحركة الأموال والسلع والخدمات. وهذا الذي يعبر عنه بعض المشتغلين بالعولمة بعملية البحث عن التكامل الاقتصادي العالمي. [57] ومن تجليات هذه النزعة في النظر إلى ظاهرة العولمة التقليص من القوانين والإجراءات التي تحد من التجارة والنشاط الاقتصادي والمالي العالمي، وتخفيف حدة الضغوط والقوانين المفروضة على تأشيرات دخول السلع والأشخاص بين الدول.

3) مقاربة العولمة بوصفها العالمية UNIVERSALIZATION

ويرى أصحاب هذه المقولة أن العولمة تعني بشكل خاص العالمية. يقول جون آرت سكولت «عندما حاول «أوليفر» و«دايفس» في الأربعينيات من هذا القرن نحت الفعل (Globalize) قدما له تعريفا يقترب من

(56) Paul. Hirst and Grahame. Thosmpson. "Globalization: Ten Frequently Asked Questions and Some Surprising Answers". Soundings. vol. 4 (Autumn). 1996. pp. 47-66.
(57) Jan. Araft Scholte. Globalization: A Critical Introduction. p. 16

معنى العالمية وتوقعا أن يكون هناك تركيب عالمي للثقافات فيما سمي آنذاك «بالإنسانية العالمية». ففي هذا الاستعمال، لفظة «العولمة» تعني العالم كله كما تشير إلى نشر ونقل مجموعة من الخبرات والقيم والمفاهيم إلى كل البشر على وجه الأرض. ومثال ذلك عولمة النظام الغريغوري، وانتشار السيارات في كل العالم، وانتشار المطاعم الصينية، وظاهرة الاستقلال، ونظم الزراعة وغيرها [58].

4) مقاربة العولمة بوصفها الغرينة والحداثة
WESTERNIZATION AND MODERNIZATION

وهنا ينظر إلى العولمة على أنها تعني الأمركة واتباع النمط الغربي في الحياة والاقتصاد والثقافة والاجتماع. واتباعاً لهذا المنطق تبدو العولمة تعبيراً محسوسا عن ظاهرة الحداثة وعملية الأمركة بما في ذلك مفاهيم وأطروحات الرأسمالية والعقلانية والتصنيع، والبيروقراطية، وأنماط التسيير الغربية الحديثة وغيرها. فكل هذه القيم والمفاهيم أصبحت شائعة عالميا ومتداولة على مستوى معولم؛ وهو ما يجعل قيم الحداثة الغربية عالمية الانتشار. وهكذا تعزى ظاهرة العولمة إلى هذا الأصل الغربي الذي تهيمن عليه حاليا القيم الحضارية الأمريكية. وهذه العملية التحديثية على وفق المنطق الغربي الأمريكي تقوم ضرورة «بتحطيم وتفكيك كل ما هو قائم من الثقافات والقيم المحلية الخاصة بالمجتمع الذي تتم عليه عملية العولمة. وفي هذا السياق، كثيرا ما توصف العولمة بأنها إمبريالية ماكدونلادز وهوليود وس. أن. أن» [59] وقد ذكر مارتن كوهر أن: «العولمة هي ما يسمى في العالم الثالث لقرون عديدة بالاستعمار» [60].

---

(58) Ibid., 16.
(59) Scholte, Globalization, p. 16.
(60) Martin, Khor. (1996) "Globlization: Implications for Development Policy", Third World Resurgence, no. 74 (October), pp. 15-21.

5) مقاربة العولمة بوصفها تقلص تأثير الحدود الجغرافية

DETERRITORIALIZATION OR SUPRATERRITORIALIZATION

وهنا ينظر إلى العولمة على أنها إعادة تشكيل للمجالات الجغرافية البشرية ليس على أساس الحدود الجغرافية المعروفة للدول ولكن على أساس الاتصال والتقارب الذي به يختفي تأثير الحدود السياسية والجغرافية والمساحات الجغرافية والمجالات الجغرافية. وفي هذا المقام يمكن القول إنَّ العولمة تعني: العملية أو العمليات التي يتم بموجبها إحداث تحولات جوهرية في المجال الجغرافي والمكاني بصورة تعيد عملية التنظيم الجغرافي والمكاني للعلاقات الإنسانية والتعاملات بين الأمم والمجتمعات [61].

6) مقاربة العولمة بوصفها فعلاً استعماريا حضاريا بمنطق علمي تكنولوجي صارم

وهنا يُنظر إلى العولمة على أنها تأتي في سياق الامتداد الثقافي والفكري والأيديولوجي للنموذج والثقافات والمعرفة والإنجاز الحضاري الغربي المعاصر وتحوله إلى بؤرة استقطاب حيوية للعالم غير الغربي. وهذا النوع من الاستعمار قد لا يحدث بالضرورة عن طريق السلاح والقوة العسكرية الجبارة، ولكن عن طريق سلاح الخوف والفقر والمرض، وسلاح احتكار المعرفة والتكنولوجيا، وسلاح امتلاك مفاتيح المقاييس العالمية للتقدم والتحضر، وسلاح امتلاك المعرفة العلمية الجديدة في مختلف المجالات، وسلاح السبق في غزو الفضاء. فهنا يصبح العالم الذي لا يمتلك كل هذه الإمكانات مضطرا ليخضع ويُذل نفسه على أعتاب أبواب من يملكون قوة العلم والنفس والثقافة والمعرفة والتقنية والتكنولوجيا. وبهذا لا يحتاج هذا المركز المستقطب

(61) See, et al. D. Held. Global Transformation: Politics, Economics and Culture (Cambridge: Polity Press, 1999), p. 16.

والمالك لمفاتيح القوة بكل أنواعها أن يرسل قواته أو أسلحته المدمرة، ولكن يحرك شبكة خيوطه وعلاقاته وأفكاره ومؤسساته لكي تُخضع كل من لا يرغب في الخضوع أو لا يقبل الخضوع.

والعولمة في هذه الحالة «تقودنا إلى نوع جديد من الاستعمار أكثر تدميرا ودهاء من نظيره التقليدي، إضافة إلى ذلك خلقت العولمة - التجلي الأخير للعقل الغربي الحديث - تشويشا حول ما هو المهم في الحياة. وتم إحلال مفاهيم جزئية جديدة لما تعنيه الحياة محل المفاهيم التقليدية للترابط والرخاء وبناء المجتمع» [62]. وربما تعبر النصوص الآتية عن هذه النزعة والنظرة إلى العولمة: «إن التاريخ الأمريكي بكامله موسوم باتجاه دائم نحو التوسع والظمأ للأراضي والظمأ للقوة، والظمأ للجدة والأمجاد وإلى العديد من الحاجات التي يتوجب إشباعها» [63]. وهذا نص آخر ذو دلالة عميقة في هذا السياق: «كنا [64] نعتقد أننا نحرر أوربا ونناضل استعمار اليابان الإقطاعية، ولكننا ظهرنا فجأة بعد الحرب العالمية الثانية محتلين أو مسيطرين على الأقطار الأجنبية في كل من أمريكا وأوربا وآسيا والشرق الأوسط دون ترحيب أحيانا... وبعد أن صدمنا استعمار الآخرين لسنوات طويلة طورنا نوعا جديدا خاصا بنا» [65].

ويجدر بنا أن ننقل نصا معبرا ذكره إبراهيم أبو ربيع في مقالته المذكورة سابقا، وهو نص للكاتب ماركوس تحت عنوان «الحرب العالمية الرابعة بدأت» منشور في جريدة العالم الدبلوماسي "Le monde diplomatique" التي تصدر باللغة الفرنسية: «إن الغرب يعيد خلق التاريخ المنصرم في شكل جديد من «إعادة الاستعمار» وهو ما يسمى «ما بعد الاستعمار»، وتنشئ العولمة نظاما عالميا جديدا سيبدو بعد عقود قليلة مختلفا جدا، فقد بدأت التحولات الرئيسية تأخذ مجراها

---

(62) إبراهيم أبو ربيع، «العولمة»، مرجع سابق، ص 43.

(63) Claude Julien, L'empire ameiricane نقلا عن إبراهيم أبو ربيع، العولمة، مرجع سابق، ص 28.

(64) يمكن مراجعة ترجمة هذا النص من الإنجليزية في مقال إبراهيم أبو ربيع، «العولمة»، ص 28-29.

(65) Edmund Wilson, The American Earthquake: A Chronicle of the Roaring Twenties The Great Depression and the Dawn of the New Deal (New York: Da Capo Press, 1996), p. 569.

بالفعل: فهناك انهيار الاشتراكية، وانتشار الخصخصة في أقطار مثل الصين والهند ومصر، وصعود القوى الإقليمية كالجماعة الأوربية على إثر التفوق الإمريكي، واتساع الفجوات الاقتصادية والاجتماعية بين الفقراء والأغنياء داخل الأقطار وفيما بينها، وعولمة الاستغلال كتداع طبيعي للخصخصة، والاستثمار متعدد الجنسية، وصعود القومية المغالية، والتطهير العرقي، ومشكلات اللاجئين الجديدة، وإضفاء الطابع الدولي على الجريمة، وخاصة ذات الصلة بالمافيا، وزعزعة الدولة القومية، وخلق أعداء دوليين جدد» [66].

والعولمة إذن - على حسب التحديدات السابقة - إما أن تعبر عن زيادة وسرعة وتكاثف النزعة الدولية في العلاقات بين الدول والثقافات الدولية أو العالمية أو الأمركة أو الخوصصة أو تلاشي الحدود الجغرافية باتجاه تكثيف وتسريع انتقال واتصال وتفاعل وتبادل الأفكار والأشخاص والأشياء بصورة تلقائية ومتسارعة ومتكاثفة، أو تعني صورة من صور الاستعمار أكثر بشاعة وفظاعة وعلمية وتقنية وإبداعا وقهرا. وتحت كل مقولة من هذه المقولات نجد تعاريف وآراء متنوعة للعولمة. وفي مناسبات وسياقات نرى تعاريف للعولمة لا تركز فقط على مقولة أو بعد واحد ولكن تفسرها بعاملين أو بعدين أو أكثر مما سبق ذكره.

وتنقسم النخبة الغربية نفسها في النظر إلى العولمة وآثارها العملية؛ فمنها قسم يرى أن العولمة ظاهرة وحقيقة عملية ملموسة تقوم بإحداث التغييرات العميقة في الوعي والفكر والسلوك والاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة والعلاقات الدولية وغيرها. وهناك قسم من الباحثين لا يرى للعولمة هذا الأثر وهذا الفعل وهذا الدور وربما حتى في بعض الأحيان يهون من قيمتها ووجودها الفعلي، ويعزي التحولات التي تأخذ حيزها في واقعنا العالمي المعاصر إلى عناصر أخرى مثل الثورة التكنولوجية وثورة المعرفة ومجتمعات المعرفة واقتصادات

(66) نقلا عن: إبراهيم أبو ربيع، «العولمة»، ص 37.

المعرفة وتقنيات الاتصال المعاصرة، وقوانين التثاقف المعاصرة، ونظم الإنتاج والتوزيع الحديثة، وشبكات الوعي العالمي المعاصر، وكذلك تقنيات الهندسة الوراثية، والاستنساخ وغيرها... بينما يحاول بعض الباحثين التوسط في الأمر فيرون أن العولمة ظاهرة واقعة ولكن ينبغي تطوير مناهج وبناء مقاييس ومعايير نستطيع بها قياس حجم تأثيرها وأبعادها ومراحل تطورها والكيفية التي تسير وفقها.

ثالثا: مداخل لدراسة طبائع العولمة في المنظور العربي الإسلامي: خلاصة أولية [67]

في الحقيقة هناك مداخل وأطروحات متعددة للنظر والتعامل مع العولمة سواء من وجهة نظر بعض المثقفين العرب [68] أو أصحاب الفكر الإسلامي [69]. كما أن هناك تصورات متفاوتة ومتباينة لهذه الظاهرة. ولكن يبدو أن معظم الأطروحات والمقاربات المتوفرة في الساحة - وقد يكون هناك غيرها كثير - لا تكاد تخرج عن المقاربات الست السابقة الذكر في الخطاب الغربي العولمي. فلربما تتغير العبارات والمداخل ولكن النهايات المعرفية والنهايات المنهاجية تكاد تكون متشابهة إلى حد كبير.

وعلى سبيل المثال ففي الندوة التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية تحت عنوان «العرب والعولمة» وشارك فيها عشرات المثقفين العرب، لخص محرر الكتاب أسامة أمين الخولي أعمال الندوة وأطروحاتها بقوله: «إذا ما كانت معالجة موضوع في مثل تشعب

---

(67) ليس المقصود هنا تقديم دراسة تحليلية وافية لكل ما كتبه المثقفون العرب وأصحاب الفكر الإسلامي حول العولمة، ولكن محاولة تحديد بعض المؤشرات الدالة على توجهاتهم في مناقشة الظاهرة.

(68) راجع دراسة:

Ahmed Ibrahim Abushouk. "Globalization and Muslim Identity: Critical Reality and Future Prospects. The International Association of Historians of Asia: The 18th Conference. Academia Sinica. Taipei. Taiwan. December 6 -10. 2004. p. 12.

(69) راجع: عبد سعيد عبد إسماعيل، العولمة والعالم الإسلامي: أرقام وحقائق، ط 2 (جدة: دارة الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، 2002م).

موضوع العولمة وتعقيداته معالجة وافية وموجزة في مقدمة كتاب يرصد أعمال ندوة حفلت بدراسات وتعقيبات ومداخلات غزيرة في كمها بقدر ما هي ثرية في جديتها وتنوعها وهي تعالج مختلف تجليات الظاهرة وآثارها ومستقبلها، وإذا ما كانت هذه المعالجة شاقة، فلربما كان الأمثل أن يجيء عرض هذه المقدمة لظاهرة العولمة على هيئة رصد تحليلي موجز لأهم ملامح الظاهرة كما برزت من خلال أعمال الندوة... ففي إطار اتفاق غالبية الآراء، الذي كثيرا ما وصل إلى حد الإجماع، نلاحظ ما يلي:

– إن الكل مجمع على أننا لسنا أمام أمر طارئ، ولا قطيعة ثورية مع الماضي القريب، إننا إزاء عملية تاريخية.

– إن الكل مجمع أيضا على أن الإنكار والاستنكار موقفان غير مقبولين إزاء ما نواجهه، ويستوي معها موقف الاندفاع والهرولة للحاق بالركب دون فهم حقيقة ما يجري.

– إن الرأي السائد هو أن ركيزة الظاهرة الأساسية اقتصادية في طبيعتها، وأن أدواتها الفعالة هي الشركات متعددة القوميات. وهي كظاهرة تاريخية [70] ليست أديولوجيا جديدة، أو مذهبا سياسيا مبتكرا، أو معتقدا فكريا حديثا. وإن كان هذا لا يعني بالطبع تجاهل تجلياتها في المجالات السياسية والعسكرية والثقافية والإعلامية ولا التهوين من آثارها في هذه المجالات.

– إن الكثيرين أكدوا انتقائية الظاهرة كما نرى تجلياتها اليوم على أرض الواقع، وبعيدا عن الشعارات البراقة المطروحة حول الديمقراطية أو حقوق الإنسان. هي تفتح أسواق العالم لمنتجات دعاتها الكبار وتوصدها أمام منتجات الدول النامية، كالمحاصيل الزراعية والمنسوجات، وفي وجه العمالة التي كانت ترحب بمجيئها فيما مضى. العولمة في الشمال والهيمنة في الجنوب ليستا ظاهرتين

(70) انظر: حسن حنفي وصادق جلال العظم، ما العولمة؟ (دمشق: دار الفكر، 2000م)، ص 17 وما بعدها.

منفصلتين، إنها عملية واحدة طبيعية ومتوائمة، والتناسق بين أجزاء المنظومة الدولية هو الأصل.

- إن الغالبية ترى أن الولايات المتحدة الأمريكية هي الفاعل الرئيس في عملية إعادة إنتاج نظام هيمنة جديد تحت شعار العولمة. وإن العولمة، كما نعرفها اليوم، هي عولمة أمريكية أساسا ومحاولة لعولمة نمط الحياة الأمريكي. والعولمة بمعنى الاستعلاء واحتواء العالم ليست هي العالمية، أي الانفتاح على العالم والاعتراف المتبادل بالآخر دون فقدان الهوية الذاتية.

إن الأمر اللافت للنظر في الدراسات والمناقشات والتعقيبات، خصوصا في جلسة العمل الأخيرة حول موضوع ما يجب، أو ما يستطيع الوطن العربي القيام به وهو يتعامل مع هذا الواقع، هو أنها لم تأت بجديد لافت للنظر حقا؛ إذ إن جماع ما طرح من مقترحات وتوصيات وآراء لم يتجاوز ترديدا لأفكار تواترت لعدة سنين خلت ، ومبادرات أخذت في الماضي ولم تدم، ومؤسسات أقيمت ولم يقدر لها أن تضرب بجذورها وأن تؤتي ثمارها. الكل يرى الخلاص في تجمع اقتصادي عربي، أو منطقة تجارة عربية حرة، أو سوق عربية مشتركة ومشروعات عربية مشتركة، دع عنك التكامل الاقتصادي. ولا تغير من هذا الانطباع كثيرا إشارات برقية عارضة حول إضافة بعد إسلامي جديد لهذه المساعي القديمة» [71].

ومن جهة أخرى، توجد هناك تعاريف متباينة ومتنوعة لظاهرة العولمة [72]، فمثلا يقول بركات مراد: الآن نريد أن نتعرف إلى العولمة من خلال الخطاب الإسلامي. لقد أكد الإسلام أن الناس جميعا أمة واحدة، تجمعها الإنسانية وإن فرقتها الأهواء والمصالح، قال تعالى:

---

(71) أسامة أمين الخولي، العرب والعولمة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، تحرير: أسامة أمين الخولي، (بيروت: المركز، 1998م، ط1)، ص 10-9.

(72) انظر: محمد مقدادي، العولمة: رقاب كثيرة وسيف واحد، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1 2000م).

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ (البقرة: 213)... وإن خلق الناس شعوبا وقبائل لم يكن ليتقاتلوا، ولكن ليتعارفوا ويتعاونوا، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ (الحجرات: 13)، فالشمولية الإنسانية العالمية تعين الناس على التواصل والتعاون في اقتسام الطيبات، حتى يكون العالم سوقا للعمل، وسوقا للإنتاج، ومجالا للتبادل والتداول. فرسالة الإسلام إلى الإنسان تعميرية، وبناء على ما تقدم يمكن القول: إن الإسلام له رؤيته الخاصة للعالمية، وبذلك ينفصل عن إشكالية العولمة – فهو بعكس النظام الغربي – وبذا يتعزز المستقبل في العالم الحديث لصالح مبادئ الإسلام؛ لأنه يقود العالم كله إلى الخلاص بعد فشل رأس المال، وفشل الشيوعية، وقصور العقائد الدينية الأخرى عن تدارك أحوال المعاش وتدبير الحلول للجماعات الإنسانية ومشكلات الاجتماع والاقتصاد وما يتفرع عنها من مشكلات الأخلاق والآداب... هذا من جهة الإسلام وما يحمله من مبادئ وقيم روحية يمكن أن تساهم في حل إشكاليات العولمة المستعصية، التي يتخوف العالم – خاصة الدول النامية – من الشرور المصاحبة لتلك الهيمنة المصاحبة للعولمة.. هذه المخاطر والمخاوف التي تحملها العولمة وتبشر بها، تؤيد حاجة البشرية للإسلام، لأنه سفينة النجاة. أما علاقة المسلمين بالعولمة فترجع إلى الصراع والاحتكاك والتفاعل المستمر تاريخيا، والذي أخذ أشكالا متعددة تتراوح من التبادل الثقافي إلى الحروب الصليبية، وحتى الاستعمار الغربي والهيمنة الرأسمالية الغربية. فالعولمة لدى المسلمين، من خلال الرصيد التاريخي للاستعمار والترغيب، هي مشروع غربي للهيمنة. ومن هذا المنظور يتم تحليل العولمة، ومن ثم التعامل معها، وبالتالي فإن النظرة للعولمة هي امتداد للبحث عن كيفية التعامل مع الغرب من خلال تأكيد الهوية الإسلامية، إلا أن ذلك يجب أن لا يحول دون النظر للعولمة من خلال معايير موضوعية وصحيحة حتى نتمكن من أن نعرف وننكر بعيدا عن الأحكام العامة

والعامية، التي سوف لا تمكننا من التعامل معها بمهارة. فمعظم الفكر الإسلامي الحديث - لولا خشية المبالغة - حوار وصراع مع الغرب. وهذا ما حدد الإطار العام لأسئلة الفكر العربي الإسلامي [73].

ويضيف المؤلف نفسه في مكان آخر من كتابه قوله: «أضف إلى ذلك أن العولمة، كظاهرة في حد ذاتها، عملية مؤداها تحطيم قدرات العالم الثالث، خاصة العالم العربي والإسلامي، على النمو والإنتاج، مضيفة إلى فقره فقرا وإلى ضعفه ضعفا، لتتوالد الأزمات في أرض مهدت ذلك.

ويدعم هذا الرأي المفكر الفرنسي (جورج لابيكا) الذي لا يرى في العولمة سوى حركة تدعمها الولايات المتحدة والشركات المتعددة الجنسيات، هدفها مواطنو العالم بأسره، وخلق نسخ مكررة واستهلاكية ذات نمط استهلاكي عال يغذي الحركة الرأسمالية الوحشية، وفي الوقت نفسه تسعى إلى تهميش كل من لا يستطيع أن يتماشى مع النظام والخضوع له» [74].

هكذا يتضح كيف أن المقاربة العربية الإسلامية لظاهرة العولمة تتقاطع مع معطيات واردة في المقاربات السابقة، وإن كان الجديد هو في الحرص على انتهاج سبيل علمي لفهم الظاهرة والتعامل معها.

---

(73) بركات محمد مراد، ظاهرة العولمة: رؤية نقدية، سلسلة كتاب الأمة، رقم: 86، السنة الحادية عشرة، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1422هـ. مبحث: العولمة بين الإسلام والمسلمين.

(74) نفس المرجع، مبحث: من ظواهر العولمة.

رابعا: مداخل المقاربة الحضارية لظاهرة العولمة

أ- نحو مدخل حضاري لتوجيه العولمة ومقاربتها

في الحقيقة يمكننا أن نذكر عشرات التعاريف وعشرات التحاليل التي تأخذ بعين الاعتبار الجانب العربي والإسلامي في التعامل مع العولمة كظاهرة وعملية وفعل حضاري معاصر، إلا أن الخلاصة الأولية التي يستطيع القارئ أن يخرج بها من معظم هذه التحاليل أنها لا تبتعد كثيرا عن ما سبق ذكره. ولكي تتضح لنا الصورة بشكل أكثر دقة يمكن أن ننظر إلى العولمة وفق إطار نظري ثلاثي المداخل. وهو أن نحلل مسألة طبائع العولمة آخذين بعين الاعتبار هذا المدخل المعرفي العام [75]:

1) العولمة الأيديولوجية (أدلجة العولمة وجعلها موضوعا للممارسة الأيديولوجية لصالح مجموعات وأيديولوجيات ودول ومؤسسات ورؤى كونية معينة ومحددة)،

2) العولمة الموضوعية العلمية (أي العولمة كموضوع للممارسة العلمية والأكاديمية والتوجيه المنهاجي الإيجابي لها)،

3) العولمة الحضارية (حضارية العولمة وجعلها موضوعاً للممارسة الحضارية لصالح الإنسان عموما ولصالح الحضارات الإنسانية القائمة اليوم ولمختلف الرؤى الكونية المتعاصرة في عصر العولمة).

1- ملاحظات حول التوجيه الأيديولوجي للعولمة

وتحاول المقاربة الأولى (العولمة الأيديولوجية) ربط مفهوم العولمة بتصورات ونماذج كونية معينة وأيديولوجيات [76] وضعية ومادية

(75) ينبغي أن نلاحظ أننا لا نحاول هنا وضع حدود نهائية فاصلة ومحددة بين كل نوع من هذه الأنواع؛ بحيث نتحدث مثلا عن عولمة أيديولوجية خالصة أو عولمة علمية أكاديمية خالصة أو عولمة حضارية. فالمقصود هو التركيز على الغالب في كل نوع من أنواع العولمة.

(76) راجع: مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، (القاهرة: مكتبة عمار، 1970م) ص 13 وما بعدها.

معروفة. يقول الأستاذ عابد الجابري: «فالعولمة إلى جانب كونها نسقا اقتصاديا فإنها فكرانية (أيديولوجية) تخدم هذا النسق فالأمركة والعولمة متضافران بشكل بالغ» [77].

كما يحاول دعاة هذه المقاربة ربطها بالنموذج الغربي الرأسمالي وبمفاهيم الحداثة وما بعد الحداثة ونهاية التاريخ وصراع الحضارات وغلبة النموذج الحضاري الغربي الأمريكي تحت سيطرة مفاهيم سياسية واقتصادية وتقنية وتكنولوجية ومعلوماتية واتصالية وإعلامية وجغرافية مثل: الديمقراطية الغربية، وحقوق الإنسان والعدالة الاجتماعية واقتصاد السوق وحرية حركة الخدمات والسلع والأشخاص وقوانين الاقتصاد العالمي التكاملي الحر والتقنيات الجديدة في مجالات المعرفة المختلفة ومجتمعات المعرفة واقتصاد المعرفة. والمقاربة الأيديولوجية فيها محاولة لتوجيه العولمة نحو وجهات معينة.

يقول أحد الضالعين في شؤون العولمة: «إنه من الواضح أن مفهوم العولمة موضوع للممارسة الأيديولوجية لأنها مثل الحداثة - المفهوم السابق المرتبط بها - تظهر وكأنها تبرر نشر الثقافة الغربية وكذلك المجتمع الرأسمالي من خلال اقتراح أن هناك قوى قاهرة تعمل خلف نطاق التحكم الإنساني والتي تقوم بتغيير العالم وتحويله. هذا الكتاب لا يحاول أن ينفي أو يخفي تلك الحقيقة التي تقول إن المرحلة الحالية للعولمة هي بدقة متصلة بالتصورات السابقة. إن العولمة هي النتيجة المباشرة لتوسع وهيمنة الثقافة الأوربية عبر العالم عن طريق الأقمار الصناعية، والاستعمار والغزو الثقافي. إنها كذلك متصلة ذاتيا وأصليا بنموذج التطور الرأسمالي كما هي مشمولة في المجالات السياسية والثقافية. مع هذا فإن هذا لا يعني أن كل زاوية في العالم يجب أن تصبح غربية ورأسمالية ولكن كل نسق من الأنساق الاجتماعية

---

(77) محمد عابد الجابري، «العولمة نظام وأيديولوجيا»، العرب وتحديات العولمة (الرباط: المجلس القومي للثقافة، 1997م).

أو توجه من التوجهات يجب أن يشكل موقعه في صلته مع الغرب الرأسمالي. وباستخدام عبارة روبرتسن يجب أن تتنازل وتصبح نسبية، قابلة للمرونة والتنازل» (78).

وهذا التأكيد للمركزية الغربية ولهيمنة النموذج الحضاري الغربي الحالي على مختلف مجالات الفعل الحضاري هو الذي يجعل هذه المقاربة نازعة نحو أدلجة مفهوم العولمة وتوجيه ديناميكياتها وفعاليتها وآلياتها وأدواتها ووسائلها لتحقيق استمرار هذه المركزية على الأشخاص والأفكار والأشياء والجغرافيا والتاريخ وعلى المآل المستقبلي (79) لمسيرة الحضارة التي ينبغي أن تهيمن فيها غلبة النموذج الحضاري القائم.

ويزيد الباحث السابق بعض أوجه التوجيه الأيديولوجي للعولمة بيانا وذلك بقوله: «إن العولمة من جهة أخرى، تعتبر ظاهرة أوربية أو متأثرة بالنموذج الأوربي تأثرا كبيرا. إن نزع الحدود الاجتماعية والسياسية قد وقع بصورة سريعة في الجانب الغربي لأوربا؛ فقد أصبحت الحدود تتقلص وبدأ التنوع والاتصال يتعدد ويشكل الواقع الجديد، إن هذا يعني أن نموذج العولمة الجاري عولمته هو النموذج الأوربي نفسه. مثل: التطورات داخل منطقة الاتحاد الأوربي أصبحت ذائعة الصيت باعتبارها نموذجا حيا للعولمة الجغرافية وتقليص الحدود الجغرافية بين الدول» (80).

ولكي ندرك بصورة جلية الأبعاد الأيديولوجية، أو التوجيه الأيديولوجي للعولمة، من المستحسن أن نثبت نصا لباحثين غربيين مطلعين على العولمة وتشابكاتها وتجلياتها الأيديولوجية:

---

(78) Malcolm Waters, Globalization, p. 3.

(79) انظر: محمد عمارة، مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، العولمة والعالم الإسلامي، محاضرات الموسم الثقافي الثالث عشر (الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، أبريل، 2000م).

(80) Malcolm, Globalization, p. 4.

«ولا ريب في أن «بيرر» وغيره من رافعي راية العولمة، إنما يحاولون بما يختارون من عبارات وصور، الإيحاء بأن الأمر يتعلق بحدث شبيه بالأحداث الطبيعية التي لا قدرة لنا على ردها والوقوف بوجهها، أي إنها نتيجة حتمية لتطور تكنولوجي واقتصادي وليس بوسعنا إلا الإذعان له. والواقع أن هذا ليس إلا ثرثرة؛ فالتشابكات الاقتصادية ذات الطابع العالمي ليست حدثا طبيعيا بأي حال من الأحوال، إنما هي نتيجة حتمية خلقتها سياسة معينة بوعي وإرادة. فالحكومات والبرلمانات هي التي وقعت الاتفاقيات وسنت القوانين التي ألغت الحدود والحواجز، التي كانت تحد من تنقل رؤوس الأموال والسلع من دولة إلى أخرى.

ولكن، ومع هذا، فإن الرأسمالية النفاثة (أي الرأسمالية الصاعدة بقوة متنامية شبيهة بالقوة التي تندفع بها الطائرات النفاثة الحديثة) التي تبدو الآن كما لو كان انتصارها على المستوى العالمي قد صار أمرا حتميا، إنما هي في طريقها لهدم الأساس الذي يضمن وجودها: أعني الدولة المتماسكة والاستقرار الديمقراطي. فالتغير وإعادة توزيع السلطة والثروة يقضيان على الفئات الاجتماعية القديمة بسرعة لا تعطي الجديد فرصة لأن يتطور على نحو متزامن معها. وهكذا أخذت البلدان التي تعتبر حتى الآن بلدان الرفاهية تستهلك رأسمالها الاجتماعي، الذي ضمن لها حتى الآن الوحدة والتماسك، بخطى سريعة جدا تفوق حتى الخطى التي تُدمر بها البيئة. ويدعو الاقتصاديون والسياسيون الليبراليون الجدد العالم للاقتداء بـ «النموذج الأمريكي»، إلا أن واقع هذه الدعوة مريب وشبيه بالدعاية التي كانت تطلقها حكومة ألمانيا الشرقية، حينما كانت تقول عن نفسها إنها ستبقى تتعلم الانتصار من الاتحاد السوفيتي دائما وأبدا»[81].

---

(81) مارتن هانس وهارالد شومان، فخ العولمة: الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، ترجمة: عدنان عباس علي ورمزي زكي، سلسلة كتاب عالم المعرفة، العدد: 238، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1990، ص 33-36.

إن هذا النص يعبر بطريقة ما عن النزعة الأيديولوجية في الفعل العولمي الغربي الراهن بصورة تجعل القضية شائكة ومعقدة، وتسير بخطى متسارعة ومنظمة. ويمكننا زيادة في التوضيح إثارة السؤال الآتي: من يستفيد من العولمة؟ يجيب أحد الباحثين «إنه بصورة عامة يمكن القول إن المستفيد الأول كان هو المجتمعات الغربية في القرون القليلة الماضية، فنصيب السهم الأوربي في العالم زاد بصورة مذهلة... وكنتيجة للعولمة فإن الأوربيين وأجيالهم اليوم يملكون معظم الأراضي الصالحة، ومعظم المصادر الإنتاجية للغذاء، ويمكنهم كذلك مراقبة المصادر المائية والبحرية» (82).

وقد خلص أحد الباحثين في مسألة العولمة إلى هذا التقرير الحزين:

«في كثير من مراحل تطور العولمة، كانت عملياتها الأساسية متوجهة إلى دمج المصادر والإمكانات الخارجية بما يفيد التشكيل المتنامي للقوة الغربية ولمركزيتها. إن تلك الحكومات والمجتمعات والأفراد الذين أثبتوا أنهم يمكن أن يتبنوا أو يدمجوا في هذه العولمة، فإنهم استوعبوا في الخط العام لهذه العولمة الغربية باستخدام وسائل وأساليب التعاون. والغالبية العظمى من الآخرين إما أنهم قهروا، أو سيطر عليهم، أو تجوهلوا أو عزلوا. وأما الرأي الآخر البديل لهذا المنطق المركزي الغربي الذي يهدف إلى تعديل السياسات الغربية باتجاه ما يكون في فائدة باقي العالم لم يأخذ بعين الاعتبار بالقدر اللائق أو بالصورة المطلوبة... إن العولمة حتما تثير مشكلة هل الغالبية الساحقة من المجتمعات، وبعبارة أخرى المجتمع الإنساني، هل يستطيع أن يكون مجتمعا مرفها وجيدا في ظل سيادة قيم العولمة الحالية؟ إن التجربة التاريخية للعولمة لا تسمح لنا أن نقدم أي نتيجة متفائلة وسهلة. إنها لا تقدم لنا الأسس التي تدعم الرأي القائل إن

(82) C.M. Cipolla. The Economic History of World Population (Harmondsworth: Penguin. 1974). pp. 102 – 104

المجتمعات العريضة والكبيرة بالضرورة تخلق منافع وفوائد للناس، بل العكس هناك إمكانية القول إن هذا النوع من العولمة يؤدي إلى مخاطر كبيرة» [83].

إن الخلاصة الأولية التي يخرج بها قارئ الاتجاهات الأيديولوجية في دراسة العولمة هي محاولة فرض مسألة المركزية الاستقطابية الغربية والأمريكية بشكل خاص. وهذا يعني أن الغرب الراغب في المركزية والهيمنة يفترض «أن قيمه الخاصة هي المعيار؛ أي إنها قيم عالمية وأن تبنيها سيحل مشكلات العالم. فإن ما بعد الاستعمار يهدف إلى تدمير التنوع الثقافي في عالم اليوم وخلق ثقافة عالمية متجانسة واحدة» [84]. فهذه هي إذن طبائع ومسارات وأنساق التوجيه الأيديولوجي للعولمة، وعلى الباحث المشتغل بها أن يكون على وعي تام بهذا المدخل في تحليلها وتفسيرها والتعامل معها.

2- ملاحظات حول التوجيه العلمي الموضوعي للعولمة

وعلى الرغم من بروز هذا النزوع الأيديولوجي وتضخمه في كثير من الأفعال والسلوكيات والتوجهات والاستراتيجيات الكبرى لبعض الدول المعروفة «بالعظمى» وفي العالم، إلا أن تضخم هذا النزوع الأيديولوجي وهذا الإقحام الإيديولوجي للعالم كله في تيه نموذج حضاري معين يخلق بطبيعته قوى ما ضد الأدلجة العولمية الغربية التي تشكل رد فعل عنيف وفاعل لسياسة الأدلجة، وهذا ما نشاهده في كثير من الرؤى والأفكار والأطروحات والنشاطات والفعاليات التي تقوم بها بعض الدوائر الفكرية والأكاديمية والسياسية وبعض الجمعيات والمؤسسات الحكومية وغير الحكومية في البلدان الغربية ذاتها في مختلف بلدان العالم. ويبدو أن الصراع بين منطق الأدلجة

---

(83) George Modelski، Globalization، Quoted in The Globalization Transformation Reader: An Introduction to the Globalization Debate، Edited by: David Held & Anthony McGrew (Cambridge: Polity Press، 2001)، pp. 52 – 53.32 – 31

(84) نقلا عن: إبراهيم أبو ربيع، «العولمة»، ص 31-32.

ومنطق ما ضد الأدلجة هو اليوم على أشده إما من أجل الوصول إلى توفيق حضاري معين يسمح باستمرار التعايش الحضاري الإنساني ولو على حساب بعض التنازلات والتضحيات بين الأطراف المتجاذبة لقوى العولمة، أو من أجل إرساء قواعد الصراع والتخندق والتموقع في مختلف ساحات الصدام والمواجهة.

إن تضخم منطق أدلجة العولمة وتكثيفه لنشاطه وامتلاكه لزمام القوة والمبادرة والفعل الحضاري فتح المجال لبروز مقاربات أخرى للعولمة تحاول أن تعطي للأمر صورة مغايرة وتؤكد ضرورة إحياء الطابع العلمي الموضوعي لمشروع العولمة وفعالياتها. فظهرت مجموعة من الأطروحات والكتابات الغربية التي تتحدث عن العولمة بمنطق يختلف نوعا ما عن المنطق الأيديولوجي الفاضح. ونرى مؤشرات لهذا النزوع في التوجهات التي تحاول أن تفصل، ولو من الناحية النظرية البحثية، بين المجال الأيديولوجي والمجال العلمي الموضوعي الحضاري للعولمة. فيتحدث أصحاب هذا النزوع عن العولمة ليس باعتبارها أيديولوجية ولكن باعتبارها عملية أو عمليات أو فعل أو أفعال منهجية منظمة تهدف إلى تحقيق بعض المفاهيم والأهداف الأساسية مثل: ترسيخ مفاهيم العالمية ومفاهيم القرية الكونية ومفاهيم الثقافة العالمية ومفاهيم الحوار الحضاري والثقافي العالمي والاتصال الإنساني، وتحقيق التوازن الكوني العالمي على مستوى العدالة وتوزيع الثروات، ومواجهة قضايا البيئة والصحة والفقر والحروب والتسلح على مستوى عالمي لا محاباة فيه. ومن بين الأمور المطلوبة هنا من كل الأطراف هو «حماية التنوع الثقافي العالمي والتعددية في وجه الهيمنة الأمريكية المتصاعدة ويكمن حلها في تحقق تغير رئيسي في تفكير كل من الشمال والجنوب، فعلى الشمال أن يعترف بالتنوع الثقافي» [85].

ومن نماذج هذه التعاريف والتوجهات، مثلا، النظر إلى العولمة باعتبارها توسيعاً وتعميقاً وتسريعاً للارتباط والتواصل بين المجتمعات. ويمكن أن تؤخذ العولمة لتعني تلك العمليات التغييرية

---

(85) إبراهيم أبو ربيع، «العولمة»، ص 32.

الزمانية والمكانية التي تهدف إلى إحداث تحولات في تنظيم الشؤون الإنسانية من خلال الربط والتوسيع للنشاط والفعل الإنساني عبر المناطق والقارات. فمفهوم العولمة يعني، في المقام الأول والأساسي، التوسيع في النشاط الاجتماعي والسياسي والاقتصادي عبر الحدود الجغرافية. وبهذه الصورة يكون للحوادث والقرارات والنشاطات في منطقة ما من العالم أهمية للأفراد والمجتمعات في المناطق الأخرى القصية من العالم. وبهذا المعنى، فإن العولمة تشتمل على معاني ما وراء الحدود، والتشابك في العلاقات والتوسيع لنقاط وصول وتأثير النشاط الاجتماعي والقوة، وكذلك إمكانية الفعل والتأثير عن بعد. والعولمة، فوق هذا، تعني أن الاتصالات عبر الحدود ليست مؤقتة ولا عشوائية، ولكن، على العكس، فهي منظمة ومقننة بصورة تظهر أن هناك تكثيفاً محسوساً لها، ثم إن أنساق التفاعل وسرعة سيولة وحركة الاتصالات تتعدى وتتجاوز حدود المجتمعات والدول المكونة للنظام العالمي. ومن هذه التحديدات الأولية يمكن أن تعرف العولمة على أنها: العملية (أو مجموعة العمليات) التي تجسد نوعا من التحول في التنظيم الكوني للعلاقات والتعاملات الاجتماعية - التي تظهر في توسع وكثافة وسرعة وتأثير هذه العلاقات - بصورة ينتج عنها تيارات وشبكات للنشاط، والتفاعل وممارسة القوة العابرة للقارات أو بين المناطق. وفي هذا المقام فإن مفهوم «تيار» يعني الحركة المادية للأشياء والأشخاص والرموز والصور والمعلومات عبر المكان والزمان. وأما مفهوم «شبكات»، فيعني العلاقات المنظمة والمقننة بين فاعلين مستقلين أو نشاط أو شبكات القوة. إن هذا المعنى للعولمة يساعدنا على تجاوز العجز المنهجي الموجود في مختلف المقاربات لكي نتمكن من التفريق بين العولمة وعمليات أو مفاهيم ضيقة مختلفة عنها مثل: المحلية والوطنية والإقليمية والدولية أو العالمية [86].

(86) David Held and Others, Rethinking Globalization, The Global transformation Reader, Op. Cit., pp. 54 - 55.

ومن التحاليل الأخرى التي تتبنى هذا النزوع العلمي في التوجيه العولمي قول أحد الباحثين الغربيين: إن «العولمة تعني العمل على إلغاء الحدود الجغرافية أو الزيادة في العلاقات والاتصالات بين الشعوب بصورة تختفي فيها التأثيرات الجغرافية والمكانية. والعولمة تشير إلى تغير عميق في طبيعة الفضاء أو المكان الاجتماعي؛ فتنوع وانتشار فكرة ما وراء المجال الجغرافي أو ما يمكن تسميته بالاتصالات والارتباطات ما فوق الحدودية قد عجل وأجهز على ما يمكن تسميته بالجغرافية المكانية أو الجهة المكانية المحددة التي تكون فيها الجغرافية الاجتماعية (87) بالضرورة محلية أو جهوية أو متصلة بالمجال الجغرافي للمجتمع. وعلى الرغم من أن مسألة الحدود الجغرافية المعهودة ما زالت ذات شأن في عالمنا المتعولم، فإنها لم تعد تشكل أساس وعمق إطارنا الجغرافي. إن إعادة تشكيل وتنظيم إطارنا المكاني الاجتماعي له آثار عميقة وبعيدة المدى» (88).

إن هذا التعريف الذي يتحدث عنه كثير من الباحثين الغربيين بدأ ينتشر في الدوائر الأكاديمية وحتى في أوساط بعض القوى الاجتماعية الرسمية وغير الرسمية. وتحاول مثل هذه الأطروحات، في بعض الأحيان، تأكيد أهمية الثقافة العالمية وأهمية المصير المشترك للمجتمعات الإنسانية، وضرورة العمل من أجل تحقيق التعاون والتعايش والحوار والمساواة، والتقليل من الحروب ومعالجة القضايا الحاسمة

(87) يمكن أن نرسم صورة عن نوعية وكمية النشاطات التي تقام اليوم وتبين تقلص دور الحدود الجغرافية في الحركة الاجتماعية للوعي والقيم والأشخاص والأشياء والأفكار. فمثلا على المستوى الاتصالي الإعلامي هناك تزايد في الرحلات الجوية، الاتصال السلكي واللاسلكي، والفضائيات والاتصالات الإلكترونية، والنشر والطبع على المستوى العالمي. وفي مستوى السوق هناك المنتوجات العالمية، واستراتيجيات البيع الدولية، وفي مستوى الإنتاج هناك شبكات الإنتاج الدولية، والتمويل الدولي للمشاريع، وفي مستوى العملات هناك العملات الدولية، وبطاقات البنوك المربوطة بالشبكات الدولية للبنوك، والسيولة الدفعية الإلكترونية، وفي مستوى المالية هناك السوق الدولية لتبديل العملات، والبنوك الدولية للإيداع والقرض، والمجموعات المالية الدولية، وأسواق الأسهم المالية الدولية، والتأمين الدولي، وفي المستوى التنظيمي هناك مؤسسات دولية التسيير والإدارة، والشركات الدولية، والتكتلات الاستراتيجية الدولية، والجمعيات المدنية الدولية، وفي مستوى قضايا البيئة هناك مثلا التغير في الجو عالميا، ومنطقة الأوزون، والمواد الإشعاعية، والمواد السامة، والتلوثات المتنوعة، وكذلك مشكلات الصحة والتصحر والغابات، وهناك ارتفاع مستوى البحر، وتلوث البحار، ونقص في الماء الصالح للشرب، وضياع الأراضي الصالحة للزراعة، وفي مستوى الوعي الإنساني هناك الوعي بأن العالم أصبح قرية واحدة، وانتشار الرموز العالمية، وكثرة الحوادث ذات الطابع الدولي والعالمي، وبروز نزعات التعاطف العالمي بين الشعوب .See، Scholte، Globalization، p. 55

(88) Scholte، Globalization، p. 46.

للبشرية مثل البيئة والصحة والتسلح. إن هذا التوجه للعولمة يمكن أن يؤدي إلى الوصول إلى مقاربة حضارية إذا ما استطعنا أن نغلب منطق القيم [89] والأخلاق والتعاون والتعايش والحوار والتعارف على منطق الهيمنة والصراع.

ب- الإشكالات الكبرى للعولمة ومداخل المقاربة الحضارية

1- المدخل العام لدراسة الإشكالات الكبرى للعولمة

ليس من شك في أن موضوع العولمة أصبح من أهم الموضوعات وأكثرها تداولا بين الناس في ظروفنا العالمية الراهنة. فسواء تعلق الأمر بالدوائر الرسمية والشعبية أم بالدوائر الفكرية والثقافية والسياسية والاقتصادية والأمنية والعسكرية والإعلامية والتكنولوجية والتقنية، فقد أصبحت العولمة مسألة تلقي بثقلها وظلالها على الوعي والفكر الإنساني بحثا عن الفهم والتفسير والتوجيه المناسب والصحيح لقواها وفعاليتها وديناميتها التي لم تعد تحت السيطرة الكاملة لمجتمع أو دولة بعينها. وبدأ الإنسان العربي والمسلم مثل غيره من شعوب العالم يحس ويستشعر خطورة الموقف إزاء هذه الظاهرة الفاعلة. حتى كأن الإنسان المعاصر يفكر في بعض الأحيان أن مصيره ومصير مجتمعه وثقافته وحضارته وتاريخه قد أصبح بين يدي ما ستفرزه هذه الظاهرة والعملية التاريخية الحضارية المركبة والمعقدة من توجه وآثار وثمار. كما أن الإنسان اليوم أصبح يستشعر المخاطر والصعوبات الجمة التي بدأت تبرز كنتيجة لحركة هذه الظاهرة وللنسق الذي تتبعه في سيرها في المجالات الثقافية والسياسية والاقتصادية والمعرفية والمعلوماتية والتقنية والتكنولوجية والعسكرية والعلمية.

والعولمة، شأنها شأن الظواهر الحضارية الكونية الكبرى والتغيرات الجوهرية في الوعي والتاريخ والفكر والجغرافيا والأشياء والأشخاص،

(89) Peter Martain، The Moral Case for Globalization، The Globalization Reader، pp. 12 – 13.

تثير في وجهنا تساؤلات ضخمة ومهمة. وقد لاحظنا مثلا كيف أن العلوم الإنسانية والاجتماعية والسلوكية في الغرب بدأت ترصد هذه الظاهرة وتستكشف أنساق حركتها، وتقترب أكثر من تفهم نظامها الداخلي وآلياتها ودناميتها، وتحاول أن توظفها في محاولة أولية لإعادة تشكيل المنظورات والنماذج والأنساق والأنماط التحليلية السيكولوجية والسوسيولوجية والأنثروبولوجية والمعرفية والأنطولوجية والثقافية ذات الأبعاد العالمية المركبة [90]؛ حيث العلوم الإنسانية والاجتماعية والسلوكية الأكثر عولمة وعالمية والأكثر تركيبا وتعقيدا والأوسع تفسيرا وفهما للظاهرة الإنسانية والاجتماعية والثقافية، وبالتالي الأكثر شمولا في تفهم السلوك السياسي والاقتصادي والاجتماعي والسلوكي والنفسي والعلمي والمعرفي والتقني والتكنولوجي والاتصالي والإعلامي للإنسان المعاصر. وفعلا، بدأنا نلاحظ كيف أن مقولات العولمة ونظرياتها أخذت توسع من نطاق موضوع الظاهرة الاجتماعية، والمنهج المستخدم والأهداف الخاصة بمختلف العلوم. وأصبح جليا أن أفق العلوم الاجتماعية والإنسانية والسلوكية القائم اليوم لا يقدر على تفهم بعض الظواهر العالمية أو المعولمة إلا بإدخال عنصر آخر في التحليل هو عنصر العولمة أو المجال الجديد للتحليل النظري والمعرفي للظاهرة الاجتماعية.

والعولمة بصياغتها ومنطقها الحالي، تحاول أن تدخل ضمن مفهوم الظاهرة الاجتماعية قضية العولمة أو الحضارة العالمية أو القرية الكونية أو المجتمع الممتد عالميا بوصفه وحدة للتحليل. ويحاول أحد الباحثين رصد تجليات العولمة وتعيناتها بحثا عن تحديد لطبيعتها ومضمونها وذلك في قوله: «إن العولمة يمكن أن تلحظ في ثلاثة مجالات للحياة الاجتماعية أصبحت بارزة في مختلف التحليلات النظرية وهي:

- الاقتصادي: وتبرز في الترتيبات الاجتماعية الخاصة بالإنتاج، والتبادل، والتوزيع والاستهلاك للسلع والخدمات.

(90) See. LeslieSklair. Sociology of Global System. The Globalization Reader. pp. 70 – 76.

- السياسي: الترتيبات الاجتماعية الخاصة بتركيز وتطبيق القوة، وبصورة خاصة في الحالات التي تدخل التبادل المنظم للرقابة (العسكرية والشرطة وغيرها)، وكذلك التحويل المؤسس لهذه الممارسات مثل السلطة والدبلوماسية، التي تستطيع الرقابة على الأفراد والحدود.

- الثقافي: الترتيبات الاجتماعية الخاصة بالإنتاج والتبادل والتعبير عن الرموز التي تمثل الحقائق والآثار والمعاني والعقائد والتفاضلات والأذواق والقيم [91].

ولئن كان للعولمة تأثير واضح في المجال الاقتصادي والسياسي والثقافي، فإن حركتها تهدف إلى إعادة بناء التنظيم الكوني للعلاقات السابقة مع الجغرافيا والحدود التي كانت تفصل بين المجتمعات. وبعبارة أخرى، فإن «ادعاءات نظرية العولمة تتركز حول العلاقة بين التنظيم الاجتماعي والحدود. أنواع مختلفة للتبادل بين المستويات التحليلية السابقة، وهي على التوالي: - التبادلات المادية والتي تتضمن التجارة، والتعاقد، وأجور العمل، والرسوم للخدمات، وجمع رأسمال. - التبادل السياسي للتساند، والأمن، والسلطة، والقوة، والعنف، والإكراه، والرقابة، والشرعية والطاعة. - التبادل الرمزي عبر الأدوات الشفاهية، والمنشورات، والإنجاز، والتدريس، والخطابة، والتقاليد، والعرض، والترفيه، والإعلام، والإشهار، والعرض العمومي، جمع وتناقل المعطيات، والمعارض والتجمعات. إن كل نوع من أنواع التبادل هذه تبرز علاقة خاصة بالنسبة للمكان، وهي على الترتيب:

1) التبادلات المادية: وتهدف إلى ربط العلاقات الاجتماعية بالمحليات؛ فإنتاج المواد المتبادلة يتضمن التركيز المحلي للعمالة، رأسمال والمواد الخام.

(91) Ibid., p.7.

2) التبادلات السياسية: وتنزع إلى ربط العلاقات من أجل توسيع الحدود، فهي بصورة خاصة موجهة إلى مراقبة الناس الذين يشغلون حدودا جغرافية وتوجيه مصادرها من أجل التكامل المحلي والحدودي أو التوسع.

3) التبادلات الرمزية: وهي تحرير للعلاقات من الأطر المكانية. فالرموز يمكن أن تنتج في أي مكان وفي أي وقت. وأن هناك في الحقيقة قليلا من المصادر التي تعيق إنتاجها وإعادة إنتاجها.

وفي الخلاصة، إن الإطار النظري الذي يستهدي به هذا الكتاب هو أن التبادلات المادية محلية (تتمحلل)، والتبادلات السياسية دولية (تدول)، والتبادلات الثقافية تتعولم. وهذا يستتبع أن عولمة المجتمع الإنساني مشروطة إلى حد بعيد بمدى فاعلية الترتيبات الثقافية في صلتها مع الترتيبات الاقتصادية والسياسة. ويمكننا أن نتوقع عولمة الاقتصاد والسياسة تبعا لمدى استجابتهما للثقافة، إلى المدى الذي تكون فيه التبادلات بينهما وفيهما خاضعة للثقافة أو تتم عبر توجيه ثقافي» [92].

إن فهمنا لهذه التحولات وكيف تتم يعين على استيعاب طبائع العولمة وبالتالي تحقيق أكبر قدر من الفهم. ويهمنا كثيرا في النص السابق تركيزه على المسألة الثقافية وجعلها أسا مركزيا في فاعلية العولمة وحركيتها الاجتماعية. ولئن كان التحديد السابق مهما للعولمة، فإننا نرى أن نركز أكثر في بيانها مع أخذنا بعين الاعتبار ما للعامل الثقافي من تأثير كما سأبين فيما يأتي من التحليل.

ويمكننا أن نحدد العولمة بصورة عامة على أنها تعني ذلك الفعل والعملية (العمليات) الحضارية المركبة والشاملة التي يتم بموجبها فك الارتباط بين الإنسان وإطاره الثقافي والجغرافي والنفسي والأخلاقي والحضاري والسياسي والاقتصادي والتقني والتكنولوجي

---

(92) Malcolm. Globalization. pp. 8-9.

القائم قبلها - قبل عملية العولمة الحالية - وإعادة ربطه بمنظومة وعي وواقع ونسق حضاري يدمجه من جديد في إطار معولم من الصلات والعلاقات والتفاعلات والتعاملات والارتباطات الأكثر كثافة وسرعة وشمولية وتقاربا وتأثيرا وتأثرا بحضور الآخرين الفاعل في الواقع؛ بحيث يصبح للمعلومات والمعارف والعلوم والأفكار والوسائل والتقنيات والتكنولوجيا والأدوات الاتصالية والإعلامية الحديثة أخطر وأعمق الآثار - السلبية والإيجابية - على الفرد والمجتمع والدولة والثقافة والحضارة والسياسة والاقتصاد والأمن والاستقرار العام للإنسان والحضارة والثقافة والوعي المعاصر. إن هذا التوجه إلى عولمة الإنسان والحياة والحضارة والتاريخ ومناهج الوعي والمعرفة والتربية والفكر له أثر كبير في تفهمنا لحدود وموضوع ومنهج ووسيلة دراسة الظاهرة الاجتماعية التي كانت إلى عهد قريب تدرس - وما زالت - في إطار مفهوم القبيلة أو الدولة أو المجتمع أو الحضارة كوحدة للتحليل، فأصبحت اليوم تخضع لإطار آخر هو الواقع المعولم، وبهذا تصبح وحدة التحليل للظاهرة الاجتماعية هي الحضارة العالمية أو الظواهر المتشابكة ذات التأثير العالمي. وفي هذا الأمر بالذات تكمن الإشكالات الكبرى للعولمة؛ فإشكالات العولمة في الحقيقة لا تكمن فقط في كونها عملية تحاول إلغاء الحدود الجغرافية بين المجتمعات والدول، والتقليص من الحواجز والإجراءات القانونية لانتقال الأفراد والسلع والأفكار والرسائل والوسائل والرموز فيما بين المجتمعات على المستوى العالمي، وتفتيت الفوارق الثقافية والعنصرية التي تمنع الاتصال والارتباط والحوار بين المجتمعات والشعوب، والتقليص من وظائف الدول [93] الحديثة وحصرها في سياقات ومواقع معينة، وتفكيك الأطر الثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية وجعلها أكثر ارتباطا واتصالا بعوامل خارجية ليصعب التحكم فيها، ونشر مفاهيم الصراع والهيمنة والسيطرة وحقوق الإنسان والديمقراطية

(93) For further details see. Kenichi Ohmae. The End of the Nation State. The Globalization Reader. pp. 207 – 211.

والرأسمالية العالمية والاقتصاد الحر والخوصصة، وأنماط الحياة الغربية وقيم الرفاهية الغربية وغيرها. فهذه أمور آتية لا محالة وهي مما لا يتم الأمر إلا به، ولكن الإشكاليات الأكثر خطورة في العولمة هي في النوعية الثقافية والسياسية والاجتماعية والتربوية والنفسية والفكرية والقيمية والأخلاقية التي ستنتج بسبب التوجيه الأيديولوجي القائم لقواها ودناميتها. وبعبارة أخرى ما نوع الإنسان والثقافة والدولة والمجتمع والأسرة والتربية والقيم والأخلاق التي نريد أن نعممها ونعولمها ونؤكد مركزيتها وهيمنتها وسيطرتها؟ إن المشكلة لا تكمن في رفض المجتمعات والدول للتغيير والتبديل والتحويل والانتقال من عصر الحضارة إلى عصر الحضارة العالمية أو من اللاديمقراطية إلى الديمقراطية أو من الفقر إلى الغنى أو من الفوضى إلى النظام أو من البداوة إلى الحضارة، ولكن المشكلة تكمن في طبيعة ونوع التغير أو التحول المستهدف. والأسئلة الأساسية هنا هي:

– هل العولمة تغيير تجاه مخلوق جديد وواقع جديد ووعي جديد وثقافة جديدة تصلح وتناسب مختلف الأمم والشعوب والحضارات أم أنها خاصة ومناسبة لمجتمع أو دولة أو ثقافة واحدة مركزية مهيمنة؟ أم أنها تغيير باتجاه عالم «دانيال بل» صاحب كتاب «نهاية الأيديولوجيا» الذي كان يرى أن نجاح إعادة البناء الناتج من الحرب العالمية الثانية، ومجيء المجتمعات ما بعد الصناعية، ونمو الطبقات ذات البشرة البيضاء، وانتشار العمران، وظهور العلوم السلوكية بلغة فرضياتها ومقاييسها ومتغيراتها ونماذجها التحليلية.. كل هذه تعبر عن مجيء عهد جديد للإنسانية (94).

أم أنها تغيير باتجاه عالم فوكياما في كتابه «نهاية التاريخ والإنسان الأخير» الذي يرى أن الرأسمالية والنموذج السياسي للتعددية

(94) Daniel Bell. The End of ideology: Upon the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties (New York: Free Press. 1966). 405.

الليبرالية قد تغلب على فكرة الجدلية التاريخية وقهرها إلى الأبد؛ بحيث وضعت حدا نهائيا للتاريخ ذاته. وفي هذه الحالة، فنحن نشاهد عالمية الديمقراطية الغربية الليبرالية (95) بوصفها الشكل النهائي للحكومة الإنسانية (96)، أم أنها تعبر عن عالم صمويل هينتينغتون في كتابه «صراع الحضارات» الذي يرى أن العالم بصورة ما يتشكل من عالمين، ولكن التمييز الرئيسي فيه بين الغرب المهيمن حضاريا اليوم وباقي البشرية (97).

- وإلى أي مدى ستدفع العولمة الأديان والثقافات والمجتمعات والدول للتنازل عن قيمها وأساسياتها المعرفية والحضارية والوجودية؟

- وأي المناهج والطرائق والآليات والوسائل التي ستسمح بها العولمة لقهر وإجبار وإرغام كل مجتمع أو ثقافة أو دولة تخالف منطقها أو تتحدى سلطانها وتعادي وسائلها أو تركب قطاراً غير قطارها؟

- وإلى أي مدى ستتنازل العولمة وقواها وقيمها لصالح الإنسان والثقافة والمجتمع والدولة والحضارة الأخرى؟

إن هذه الأسئلة مهمة للغاية ولكن يبدو أن جوابها في كثير من الأحيان واضح ولا يحتاج إلى عناء البحث الأكاديمي المنهجي، وإنما يكفي الحس الفطري الجماعي للإنسان لتقديم تصور أولي عن الوجهة. فالكثيرون يقولون إن العولمة تريد أن تركز قوى معينة على حساب غيرها، وتريد أن تخلق مجتمع العشرين بالمائة الغني، والثمانين بالمائة الفقير المعدم. وتخلق واقعاً يسير بنظريات الأزمة والمأزق واللعبة المنهجية والألعاب الآلية. وفي الحقيقة هذا الجواب صحيح إلى حد بعيد؛ لأن العولمة وحركتها المعاصرة وخاصة في

(95) See، Larry Diamond، The Gloablization of Democracy، The Gloablization Reader، pp. 246 - 254.
(96) F. Fukuyama، The End of History and the Last Man (New York: NY، 1992)، p. 48.
(97) S. Huntington، The Clash of Civilizations and the Remarking of World Order (New York: Simon & Sachuster، 1996)، p. 36.

جوانبها الأيديولوجية – أي عند القوى التي توجهها إيديولوجيا – تتصف بـ:

– غلبة النزعة الأيديولوجية في توجيهها.

– غياب الانضباط القيمي والأخلاقي[98] في مضمونها ومنطقها.

– غلبة النظرة الأحادية الانتقائية فيها.

– تجزيء وحدتها الكلية الشاملة باعتبارها قضية حضارية مصيرية للإنسانية كلها إلى قضية جزئية لمصلحة مجموع بشري معين.

– عدم وضوح مفهومها وفلسفتها ومضمونها وآلياتها وأدواتها واستراتيجياتها وديناميانها لمعظم الدول والمجتمعات العالمية المعاصرة.

– اعتمادها على القوة والمعرفة والتقنية والتكنولوجيا والمعلوماتية والاتصال والإعلام والاقتصاد والمال والبنوك الدولية مما لا يملكه ولا يتحكم فيه إلا مجموع بشري معين ومحدد مثل أمريكا وأوربا واليابان.

– منطقها المبني على المصالح والغلبة للأقوى وضرورة اتباع الغالب.

فظاهرة بهذا الغموض والخطر تثير، حقيقة، تساؤلات كثيرة، وتعرض إشكالات ضخمة على مصير الإنسان والحضارة عموما. ومن هنا ينبغي لنا أن نتعمق في فهم طبائعها والنظر في قوانينها وأنساقها بصورة أكثر علمية وموضوعية بعيدا عن الإغراق في العاطفة والارتجال والانتقائية والاختزال والنظرة الأحادية والتبسيطية وغيرها من النزعات اللامنهجية. ومن هنا فإن الدراسة الموضوعية العلمية لمسألة العولمة وتعيناتها المعقدة والمتنوعة تستلزم صياغة رؤية شمولية كلية مركبة لها. فمن غير المعقول ولا المنطقي أن تقارب

(98) See. Hans Kung. A Global Ethic as a Foundation for Global Society. The Globalization Reader. pp. 39 – 48.

العولمة من الجانب أو المنظور أحادي التركيز - مثل الاقتصادي أو الاجتماعي أو السياسي أو الثقافي أو التربوي أو العلمي أو التقني أو التكنولوجي أو المعلوماتي أو الاتصالي الإعلامي أو العسكري الأمني.. - فالعولمة لا ينفع معها إلا المنهج متعدد المداخل أو المركب أو الحضاري الشمولي الذي يحافظ على الوحدة المنهجية الكلية للظاهرة. وكذلك من غير المقبول دراسة العولمة باعتبارها أيديولوجية أو عملية أو ظاهرة أو مؤسسات أو مشروع أو نظرية أو آليات، بل ينبغي أن تدرس من كل جوانبها بنظرة حضارية شمولية. كما أنه من غير المعقول دراسة العولمة دون التركيز على جوانبها السيكولوجية والسوسيولوجية والأنثروبولوجية والميثودولوجية، والتكنولوجية، والثيولوجية والبيداغويجية والتاريخية، والجغرافية والاقتصادية والساسية، وكذلك مستقبلها، لأن العولمة اليوم تخلق واقعا جديدا بكل ما يحمله الواقع المعولم العالمي [99] من معانٍ. وبعبارة أخرى، فإن ظاهرة العولمة تعمل على تشكيل ذلك الفعل التاريخي الإنساني المتصف بتشابك الفاعلين وكثرة الفاعلين وحضور الفاعلين وتأثير الفاعلين وفاعلية الفاعلين بالإضافة الى اختصار زمان ومكان [100] وجغرافيا الفعل والزيادة في قدرات التحكم فيه والتوقع والتنبؤ به وبمستقبله.

إن العولمة اليوم تعمل على عولمة الثقافة والاقتصاد والوعي والفكر والسياسة والتقنية والمعرفة والمعلومة والوسيلة والحضارة والتاريخ والجغرافيا والمناهج.. وبالتالي فهي تعولم الوعي مما يستتبع عولمة الإنسان لكي يتأهل للدخول إلى عالم الآخرين وعالم الخاضعين لقوانين وأنساق العولمة. ومن هنا فإنه من السخف العقلي الحديث عنها كعملية بسيطة أو قضية عابرة؛ بل علينا أن نرصدها كمركب أشياء وأفكار وظواهر ونظريات وقوانين وآليات متداخلة ومتنافرة

(99) See. Leslie Sklair. Sociology of Global System. The Globalization Reader. pp. 70 – 76.
(100) See. David Harvey. Time-Space Compression and the Rise of Modernism as a Cultural Force. The Globalzation Reader. pp. 134–144.

ومتفاعلة. ففي العولمة من كل شيء مثل؛ ففيها الأيديولوجيا والحضارة، والهيمنة والاستعمار، وفيها الانفتاح والحوار والتعاون، وفيها الصراع والتدافع والهيمنة، وفيها الديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان وفيها الظلم والتعسف والقهر، وفيها الصحة والغنى والرفاهية وفيها الفقر والمرض، وفيها التلوث والتصحر كما فيها الجمال والإتقان... وهكذا تجمع العولمة المتناقضات وعلى أساس هذه الطبيعة الراهنة لها ينبغي لنا مقاربتها والاستفادة منها وتوجيهها لصالح الإنسانية جمعاء.

2- طبائع المقاربة الحضارية للعولمة وشروطها

مهما يكن الأمر بالنسبة إلى المقاربتين الأيديولوجية والعلمية، فإن الأهمية تكمن في أن تظهر مقاربة أكثر عمقا وشمولا ووعيا بطبائع التاريخ وتوجهات الوعي الإنساني بعد أن دخلت البشرية عصر العالمية تحت ضغط المنجزات التقنية والمعلوماتية والتكنولوجية والعلمية والاقتصادية والسياسية والعسكرية والأيديولوجية وغيرها. ولا يمكن الحديث عن التوجيه الحضاري للعولمة أو التنظير للعولمة الحضارية بمعزل عن القيم والأخلاق والدين والوعي والضمير الحي والثقافة الإنسانية، كما لا يمكن تحقيق أي تقدم باتجاه التوجيه الحضاري للعولمة بمعزل عن الحديث عن الإنسان والثقافة والاجتماع البشري والحوار الحضاري وغايات الوجود الحضاري للإنسانية. وكما يقول هادي المدرسي: «لو كان علينا أن نفكر على المستوى الكوني – الأمر الذي يبدو ضروريا – فلا بد أن نهتم بحل مشاكل الأرض كلها» (101). فقد وسعت مفاهيم العالمية الجديدة والعولمة ووسائلهما وعي الإنسان وأدخلته في عالم الآخرين، وفتحت له الباب واسعا ليعيد اكتشاف نفسه وذاته وثقافته ولكن هذه المرة في حضور وفاعلية ووجود الآخرين في عالمه هو وبشكل يومي مباشر ومتسارع. فهو اليوم سيعيد اكتشاف ذاته وشخصيته وحضارته وثقافته وهي

(101) هادي المدرسي، لئلا يكون صدام حضارات، مرجع سابق، ص 49.

في عمق التفاعل والتعامل والتدافع المباشر مع قيم ومفاهيم وذوات وهويات وثقافات وحضارات ولغات ورموز ومنجزات واقتصادات وسياسات المجتمعات الأخرى.

إن هذا الاكتشاف العالمي المهم سيولد - مع مرور الوقت - الإنسان العالمي القادر على الوعي في مستوى عالمي حين يكون فردا ثقافيا وحضاريا في مجموع حضاري ضخم ومعقد وحساس. إن هذا التوجه نحو العالمية والوحدة في المشكلات الإنسانية، والتلاحم والتلاقي والاشتراك في تحمل مسؤولية المصير البشري ومسئولية الحضارة، إنما هو ثمرة لهذا الواقع العالمي الجديد، ونتيجة منطقية لنفوذ قيم ومفاهيم الحضارة العالمية في واقعنا الاجتماعي. فالقضية الكبرى هنا هي قضية المواجهة الحضارية الكلية العالمية للمشكلات الإنسانية. فلم يعد بإمكان أي مجتمع أن يستقل بعلاج مشكلاته لوحده أو الانغلاق على ذاته، بل أصبح ضروريا له أن يحضر في دوائر الوعي المختلفة انطلاقا من دائرة الوعي الذاتي إلى دائرة الوعي الأسري، فالمحلي، فالقومي، فالإقليمي، فالدولي، فالإنساني، فالعالمي، فالكوني. يقول بن نبي: «إن من الواضح أن الضمير الإنساني في القرن العشرين إنما يتكون على ضوء الحوادث العالمية التي لا يستطيع أن يتخلص من تبعاتها، فإن مصير أي جماعة إنسانية يتحدد جزء منه خارج حدودها الجغرافية. فالثقافة أصبحت تتحدد أخلاقيا وتاريخيا داخل تخطيط عالمي» [102].

إن هذا التخطيط العالمي، وهذا المستوى العالمي، وهذه الدائرة العالمية أصبحت ذات أثر قوي في حركة الوعي الحضاري والثقافي لمختلف المجتمعات والثقافات. وما لم يرتفع إنسان هذه الثقافات إلى هذا المستوى العالمي من النظر، وما لم يدرك كيف أصبح مفهوم الحضارة العالمية مؤثرا في حياته الخاصة والعامة وفي وجوده الشخصي والثقافي، وفي تكوينه الروحي والعقلي، وفي سلوكه العقدي

(102) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص 121.

والفكري، فإن هذا الإنسان سيبقى دوما عاجزا عن إدراك ما يحدث في هذا العالم الجديد من حوله من قضايا وحوادث كبرى؛ إذ لا بد أن يمتد وعي الإنسان ليكون حاضرا في دائرة الثقافة والواقع العالمي. يقول مالك بن نبي: «فالمستوى الشخصي للمسلم حتى ولو نما نموا نسبيا، يمكن أن يبدو في حالة تضاؤل، بقدر ما ينمو تطور الآخرين بسرعة أكثر. والواقع أن الوعي الاجتماعي الذي كان يتكون منذ حين في دائرة محدودة أمام منظر محدد عموما، بنطاق بلاد معينة هي الوطن، قد أصبح يتكون اليوم في إطار أكثر امتداداً بدرجة لا تضارع، وفي منظر أكثر انفساحا. كذلك فكما هي الحال بالنسبة للطفل وللأسباب نفسها يحصل امتداد المستوى الشخصي للفرد: امتداد حضوره إلى مدى أبعد من مقره، فوسطه، فبلاده وهذا التوسع في مستواه الشخصي يكون مقياسا مباشرا لدرجة تحضر هذا الوسط حيث لا يحيا الفرد مع أهله ومواطنيه فحسب، ولكن مع عدد أكبر من الآدميين... بقدر ما يعي فيه الفرد المولود في الدائرة رقم ١ والدائرة رقم ٢ أعني مشاكل العالم العربي واتجاهاته وآماله، بقدر ما يكتمل وعيه لذاته وينمو مستواه الشخصي، وبقدر ما يتخطى دائرة داخلية إلى أخرى خارجية بقدر ما ينمو عالم أفكاره، وعندما يبلغ وعيه الاكتمال المتطابق مع الدائرة العالمية يكون مستواه الشخصي قد بلغ أقصى اكتماله، بحيث ينبث حضوره في سائر أجزاء المعمورة» (103).

لقد أضحى جليا تماما أن الواقع العالمي أصبح في حد ذاته واقعا حيويا مؤثرا وواقعا حاضرا في وجود كل مجتمع وكل ثقافة، بغض النظر عن مدى استيعاب الثقافات المختلفة لهذا الوجود الجديد، ولهذا الحضور الجديد لقيم الواقع العالمي والثقافة العالمية والوجهة العالمية في التاريخ المعاصر للحضارة البشرية. وعلى حد تعبير المدرسي «فالعالم أصبح أصغر من أن يتحمل سقفين للحياة، ومصيرين للبشرية، فإما أن ننجو جميعا وإما أن نغرق جميعا» (104).

(103) مالك بن نبي، فكرة كومنولث إسلامي، ترجمة: الطيب الشريف، الطبعة الثانية، (دمشق: دار الفكر، 1990)، ص 67-68.

(104) المدرسي، مرجع سابق، ص 69.

ولكي تُوجه العولمة نحو الحضارية الشاملة للإنسان المعاصر بما في ذلك الإنسان العربي المسلم، ينبغي أن ندرك الرسالة الكبيرة التي تنتظر هذا الإنسان وما يحمله من تراث ودين وتاريخ وحضارة وثقافة. ولكن أي توجيه للعولمة نحو هذا الاتجاه يقتضي أولا أن ندرك طبائع العولمة وندرك طبيعة الواقع العالمي المعولم وندرك طبائعنا العربية الإسلامية، وندرك مشكلاتنا الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية والنفسية والمعرفية، ومن هذا الإدراك يتحرك المسلم ليدرك الآخر ويعيد اكتشاف ذاته في صلته مع الآخرين حين يلتقي معهم في لحظة العولمة.

إن تفهمنا لهذه القضايا ولطبائع الأشياء هو الذي سيمكننا من تحقيق التوجيه الحضاري المناسب والصحيح للعولمة بعيدا عن ردود الأفعال والارتجال والعاطفة والسجال.

وإذا كان ما ذكر سابقا عن العولمة وطبائعها وعن مداخل تحقيق التفاعل الإيجابي معها ضرورياً للغاية، فإن الفصل القادم سيعالج مسألة «التفاعل الحضاري وضرورة بناء ثقافة عالمية للتعايش والتعارف الحضاري». فإذا ما تيقنا أننا أصبحنا نُعولم ونتأثر بمخاطر العولمة وإيجابياتها، فإن أهم واجب أمامنا اليوم - باعتبارنا عربا ومسلمين - نحس أننا نملك قيما وتراثا وثقافة ومفاهيم عالمية - هو أن نوصل أولا قيمنا العالمية لأنفسنا كممارسة وثقافة ووعي ثم نسعى لنبلغها للعالم الذي يعيش من حولنا ولربما يكون - حتى ولو كان من القوى العظمى - في أمس الحاجة إلى قيم وأخلاق الرشادة والتسامح والتكريم والتوازن والعالمية الحقة.



الفصل الثالث

الأمة الوسط والعولمة الحضارية ضرورة التفاعل المبدع والسلام الحضاري

أولا: الرسالة الحضارية للأمة وضرورات التفاعل المبدع مع العولمة

بعد أن رسمنا صورة عامة عن طبائع العولمة وتوجهاتها الكبرى، وبينا أن العولمة ليست كلها شراً قاتماً لا فكاك من أسره، وليست هي خيراً كله سيعم البشرية بأسرها ويخصب غِرَّيَنُها العالم بأجمعه دون خسائر وتضحيات ومشكلات. وإنما طبيعتها توحي بما فيها من قوى للدفع والتطور والتكامل والحوار الإنساني والتفاعل البشري والفاعلية الحضارية، وكذلك بما تشتمل عليه من قوى للصراع والاختلال والهدم وما فيها من خمائر ضد التقدم والحوار والتكامل الإنساني والتثاقف الحضاري العادل والمتوازن. كما أصبح واضحا أن هناك أسئلة ضخمة ينبغي لكل مجتمع إنساني يعيش عصر العولمة ويتوجه نحوها بوعيه وقيمه وثقافته أن يثيرها وهي:

1) ما موقفه من واقع العولمة القائم باعتباره موضوعا للممارسة الأيديولوجية أو الممارسة العلمية أو الممارسة الحضارية؟

2) ما نوعية الوعي والفهم المطلوب لإدراك حقيقة العولمة وتوجيهها إيجابيا؟

3) وما الخيار والتوجه الذي يختاره لنفسه؟

4) وكيف سيسهم في تحقيق هذا الخيار من الناحية المنهجية والتوجيهية والتخطيطية والتربوية والثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والإعلامية والاتصالية.

5) وما الوسائل والخبرات والإمكانات العقلية والفكرية والبشرية والمادية والتقنية والتكنولوجية المطلوبة لتحقيق أكبر قدر ممكن من هذا الاختيار والتوجه على أرض الواقع.

6) ما دور ووظيفة كل طاقة من طاقات المجتمع البشرية والفكرية والمادية والوسائلية والمؤسسية، وكيف توجه كل هذه الطاقات لتحقيق هذه الأهداف بصورة متوازنة ومنسجمة؟

7) ما المنهج والرؤية الشاملة والمتكاملة المطلوبة من أجل الإجابة عن الأسئلة السابقة وتحقيق الشروط الواقعية لتطبيقها؟

ويعتبر السؤال الأول أخطر الأسئلة التي يتحدد بها الموقف التاريخي الحضاري الاستراتيجي الضخم للمجتمع. والمجتمع إما أن يتصور العولمة موضوعا ثريا وحيويا للممارسة الأيديولوجية أو يتصورها موضوعا واسعا وغنيا للممارسة العلمية الأكاديمية، أو يتصورها موضوعا للممارسة الحضارية. وسيتحدد موقفه وفهمه ومنهجه وطريقته واستراتيجيته وخططه ومناهجه ووسائله وتوجهاته بعد أن يحدد هذا الموقف الأولي. فإذا ما اختار المجتمع طريق الممارسة الأيديولوجية التي هي بطبيعتها ممارسة هيمنة ومصلحة وتركيز لنموذج حضاري معين على حساب النماذج الأخرى، ومحاولة لتفتيت القوى الفاعلة في الوعي المعاصر من أجل التمكين لهذه المركزية بكل الوسائل المتاحة والشعارات المطلوبة... إذا اختار هذا الموقف، فعليه أن يستعد له من ناحية الاستعداد السيكولوجي والمادي والروحي والاجتماعي، وبما يتطلبه من تشابك في المصالح الاستراتيجية الدولية والتكتلات السياسية والاقتصادية الكبرى بين أطراف الممارسة الأيديولوجية. وأما إذا ما اختار المجتمع طريق العولمة الحضارية فعليه أن يحدد مستلزماتها المادية والمعنوية ويعي مداخلها الإنسانية مثل: ممارسة الحوار الحضاري والبحث عن المصالح الإنسانية المشتركة ومحاولة التأكيد على تركيز الحضور الواقعي لكل النماذج الحضارية الفاعلة والمتواجدة على الساحة الكونية دون إقصاء أو عزل.وأما إذا اختار المجتمع طريق الممارسة المزدوجة أي العولمة الأيديولوجية والعولمة الحضارية التي من طبيعتها محاولة الجمع والتركيب بين وجهين لعولمتين متغايرتين معرفيا وهما العولمة الأيديولوجية والعولمة الحضارية، فهي من جهة بحث عن الهيمنة والاستقطاب، ومن جهة أخرى بحث عن القيم الحضارية البشرية العامة. فأمام هذا الوضع ينبغي لنا أن نكون واضحين أمام الموقف التاريخي ثم واضحين أمام شروط ومستلزمات تحقيقه في النفوس والواقع.

بقي لنا أن نحدد موقفا استراتيجيا تاريخيا نؤكد به موقع هذه الأمة العربية والإسلامية في الحوار العولمي وفي الديناميكا الحضارية القائمة في الواقع الإنساني الحالي. فهل نتوجه نحو الممارسة الأيديولوجية ونسعى كغيرنا لأدلجة العولمة على قدر إمكاناتنا ووسائلنا وظروفنا وواقعنا القائم، أم نتوجه نحو الممارسة الحضارية للعولمة؟ أي نحاول تجاوز الممارسة الأيديولوجية ونركز كل جهودنا في التوجيه الحضاري للطاقات باتجاه رسالة تاريخية تتلخص في صياغة مشروع للمشاركة في توجيه العولمة لتصبح كسبا حضاريا لنا ولغيرنا من الأمم والشعوب؛ وذلك باستخدام خبراتنا وإمكاناتنا الفكرية والبشرية والمادية والجغرافية والتاريخية والقيمية والدينية، وإما أن نتبنى مشروع الجمع بين الممارستين الأيديولوجية والحضارية.

وعلى الأغلب، فإن أوضاع الأمة العربية والإسلامية الراهنة، ومشكلاتها في التخلف الحضاري، ورؤيتها الكونية الدينية الإسلامية، وموقعها من أحداث العالم والحيويات الحضارية القائمة، والتوازنات الاستراتيجية المتدافعة حضاريا، وخبرتها التاريخية العامة، وتراثها الحضاري الإنساني لا يتيح لها أن تتوجه نحو اختيار الممارسة الأيديولوجية للعولمة، ولا أظنها كذلك ستتمكن من محاولة المزاوجة بين العولمة الأيديولوجية والعولمة الحضارية؛ لأن هذه الأخيرة تنافي القيم الكبرى للمجتمعات العربية والإسلامية، ولا تسمح للإنسان العربي المعاصر والإنسان المسلم عموما أن يعيد بناء ذاته وثقافته وحضارته بصورة علمية ممنهجة ومخططة واستراتيجية لأنها عادة ما تدخل المجتمعات غير الفاعلة في متاهات رد الفعل والقبول بالأمر الواقع والتنازلات. ومن هنا يبقى الاختيار الآخر وهو أن نتوجه بوعينا وطاقتنا نحو الممارسة الحضارية للعولمة ونقوم بكل ما من شأنه أن يحقق عولمة حضارية تتحول إلى كسب لنا ولغيرنا، وبها نحافظ على كياناتنا التاريخية والحضارية.

ولكن ينبغي أن ندرك أن العمل من أجل تحقيق عولمة عربية إسلامية حضارية استخلافية متوجهة أولا نحو الذات ومتوجهة ثانيا نحو الآخر الحاضر في عالم اليوم يحتاج إلى مشروع حضاري رسالي متكامل تتحدد به الرؤى والتصورات والمناهج والأهداف والغايات والوسائل والاستراتيجيات والمشاريع والمخططات والمراحل اللازمة لتحقيق ذلك ووسائل التطبيق والضبط والمراجعة والتوجيه. فالقضية لا تتقبل مطلقا الجهود غير المخططة والأعمال الارتجالية والعواطف الجياشة والكلام الرنان وغيرها من السلوكيات التي نلاحظها في كثير من الخطابات القائمة حاليا.

وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار بعض أحوال الأمة العربية وظروفها القائمة على مختلف الأصعدة فإنه يمكننا أن نلاحظ غياب أهم منطلق من منطلقات التفعيل المنهجي والتوجيه المنظم للعولمة الحضارية وهي المشروع الرسالي الحضاري الذي يعبر عن طموح الأمة كلها وليس فئة منها ولا مجموعة معينة منها، والذي ينبني على مقولات أيديولوجية معينة أو فلسفة حكم معين أو توجه معين. فهذا النوع من التوجهات قد فشل تماما في النصف الأخير من القرن الماضي في تثوير الأمة العربية والإسلامية وتحريك كل طاقاتها باتجاه النهضة والتحضر الشامل، بل أدهى من ذلك فقد زاد من تفتيت المجتمعات وتبديد الطاقات وتفكيك العلاقات، وتكسير الحس الحضاري الرسالي في نفوس كثير من الطليعة الناشئة من أبناء الأمة الذين يشكلون رصيدها الاستراتيجي المستقبلي.

ثانيا: التفاعل الحضاري وضرورة صياغة المشروع الحضاري الشهودي

ولكي تقدم الأمة العربية والإسلامية رسالة شهودية حضارية للعالم بغرض توجيه العولمة نحو الحضارية والعالمية والشمولية ينبغي أن يكون هناك مشروع تتلاحم فيه وتتكامل ضمنه منطلقات الدين وقيم التراث والتاريخ والثقافة، ومعطيات الواقع، ومنجزات الحضارة والعلم والمعلوماتية والمعرفة والتكنولوجيا، وتركيبات الوعي المعاصر وتوجهات العولمة والسياسات الدولية القائمة، وملامح المستقبل. بالإضافة إلى الشروط النفسية والاجتماعية والأخلاقية والمادية اللازمة لاستنفار القوى باتجاه أهداف محددة ومخططة.

إن منطق العولمة الحضارية هو منطق الجمع والتكامل والحوار والتعاون والتسامح والاجتهاد والاختلاف والتنوع وليس منطق التفتيت والإقصاء وخنق الآراء والاستفراد بزمام الأمور والتعصب وغلق باب الاجتهاد والتفرق وعدم التنوع. إن المشروع الحضاري الرسالي الذي ينبغي أن تضطلع به الأمة العربية والإسلامية بعد أن جربت الكثير من المشاريع ينبغي في المقام الأول أن يكون مشروعا قائما على ضرورة اعتبار بعض القضايا الأساسية، منها:

1) بناء الإنسان المتفاعل عالميا.

2) بناء الثقافة المتفاعلة عالميا.

3) بناء الحضارة.

4) بناء الفكر والتربية الجديدة.

5) بناء مجتمع المعرفة والقيم.

6) بناء السياسة والتكتلات السياسية المعولمة حضاريا (أي التي تأخذ بعين الاعتبار معطيات السياسة المحلية والإقليمية والدولية والعالمية).

7) بناء الاقتصاد والتكتلات الاقتصادية المعولمة حضاريا.

8) استتبات التكنولوجيا والتقنية والاتصال والإعلام المعولم حضاريا.

9) بناء القدرة العسكرية والأمنية المعولمة حضاريا (أي المتوجهة لخدمة الإنسان العربي والقضايا الإنسانية عموما).

10) بناء منظومات العلوم الإنسانية والاجتماعية العربية والإسلامية المعولمة حضاريا (أي المتوجهة نحو صالح الإنسان المسلم ونحو الإنسان عموما).

11) بناء الوعي البيئي الكوني.

12) بناء المنظومات القانونية المحلية والإقليمية والدولية المعولمة حضاريا (أي التي تراعي الخصوصية الحضارية ومعطيات التفاعل الحضاري مع الآخرين).

إن متطلبات هذا المشروع الحضاري العربي والإسلامي ينبغي أن يكون متفاعلا حضاريا حتى يحقق شروط التفاعل الحضاري المبدع مع العولمة وتياراتها، ويتمكن من ترسيخ قيم العولمة الحضارية في مواجهة العولمة الأخرى المتعددة. ومن هنا يتعين تقديم نموذج العولمة الحضارية ليس في الخطب والكتب ولكن في الأفعال والسياسات والنشاطات الحضارية في مختلف مناشط الحياة. وهذا الأمر يستدعي بالضرورة أن نعي شروط التفاعل المبدع مع العولمة، ويمكن أن نحدد بعضا من هذه الشروط فيما يلي:

1- أن نعي أن التفاعل مع العولمة، كتيار وتوجه وواقع حضاري شمولي متعاظم ومتنام، هو فعل حضاري في الأساس؛ بمعنى أنه ليس مجرد موقف أو كلمة أو معركة أو نشر لكتاب أو تحد عاطفي لسياسة معينة أو مواجهة انفرادية لقوة معينة أو غيرها ولكنه عمل مركب ومنظم له رؤيته ومنهجه ووسائله وأهدافه القريبة والبعيدة وخططه

وخطواته وسلبياته وإيجابياته. وهذا الأمر يقتضي منا أن نتحدث عن المتفاعِل فردا ومجتمعا وفكرا وحضارة وثقافة، والمتفاعَل معه لكي نجري التعديلات اللازمة لتحقيق أكبر قدر ممكن من التفاعل الناجح والمفيد لمختلف الأطراف.

2- أن نعي أن وسائل وأدوات التفاعل مع العولمة ومن يمثلها من الناحية الأخرى كثيرة جدا، وقد يكون بعضها مباشرا وبعضها الآخر غير مباشر. فنحن نتفاعل عن طريق الثقافة والإعلام والاتصال والتقنية والتكنولوجيا والفكر والكتب والمجلات والإنترنت والعمل والتجارة والقوانين والمصالح والسياسة ووسائل الترفيه والتسلية والحروب والمشكلات التي نواجهها مع الآخرين وغيرها كثير. فالتفاعل في الحقيقة بين الأجناس والأديان والثقافات قائم وتأثيره كذلك ملحوظ، ولكن عند الحديث عن التفاعل المخطط والمنظم ينبغي لنا أن نعيد النظر في كيفية توجيه وتسيير وتنظيم كل هذه الوسائل بصورةتحقق العولمة الحضارية وتقلل من تأثيرات العولمة الأيديولوجية المضادة. وينبغي أن نعي أن كل الوسائل التي نملكها حيوية وضرورية في التفاعل، إذ علينا أن نستغلها بأقصى قدر ممكن ونفعلها باتجاه ما يحقق مشروع التفاعل. وفي هذه الحالة تصير كل وسيلة حساسة وضرورية ومطلوبة ومفيدة؛ بحيث نوقف تبديد الوسائل واهتلاكها وتحطيمها في ما لا فائدة فيه وخاصة الوسائل البشرية والمعرفية.

3- كما أن التفاعل المبدع مع العولمة، مهما كانت توجهاتها ومقاصدها، يكون ناجحا كلما كان للمتفاعل القدرة على فهمها الشمولي المتكامل والوعي بآلياتها وديناميتها وتوازناتها وقواها ووسائلها وأهدافها. ففهم العولمة بصورة منهجية هو من أهم الشروط اللازمة للتفاعل معها.

4- أن تكون مسوغات وضرورات التفاعل وأهدافه ومضامينه واضحة عند المتفاعل، وأن تكون معقولة وتعبر عن حاجة حقيقية

بغرض تحقيق هدف معين وليس مجرد نزوة عاطفية عابرة واستجابة ارتجالية لظروف واقع معين، بل على العكس ينبغي أن تكون مسوغات التفاعل صادقة وصادرة عن مرحلة تطور في الوعي والثقافة والنفسية والنضج؛ لأن المتفاعل لا يحس ولا يشعر بقيمة التفاعل الإيجابي المبدع إلا إذا كان ذلك التفاعل مسوغا وصادرا عن توجيه يقتضيه التطور العام للمجتمع المتفاعل وتقتضيه ضرورات تطور هذا المجتمع وضرورات تطور المجتمع الإنساني. وللأسف فشلت محاولات كثيرة تنادي وتدعو إلى التفاعل والحوار مع الغرب ومع قوى العولمة؛ لأنها لم تكن تجد المسوغ النفسي والثقافي والاجتماعي والسند الواقعي الملموس في الوعي وفي حركية المجتمع وفي مرحلة تطوره. وعلى هذا الأساس ينبغي أن يتعلم هذا المتفاعل مسوغات التفاعل ومعقوليته.

5- أن يعي المتفاعل أن الحضارات والثقافات والمجتمعات عندما تتفاعل فإنما هي تتفاعل على وفق قوانين وسنن وأنساق يكون لها سند في الرؤية الكونية لهذا المتفاعل وفي تشكيله الثقافي وفي خبرته التاريخية. ومما لا شك فيه أن موضوع التفاعل المبدع مع الآخر ثقافيا وحضاريا وعلميا له سند قوي في الرؤية الكونية الإسلامية، كما أن له سنداً قوياً في تجربة الحضارة الإسلامية في صلتها العالمية مع العالم القديم. فانضباط المتفاعل مع سنن التفاعل الحضاري المبدع ومع طبائع ذلك التفاعل سيعين كثيرا على تحقيق أكبر قدر ممكن من التفاعل.

6- بالإضافة إلى الشروط السابقة، ينبغي أن نوفر الشروط النفسية الثقافية للتفاعل، وهذه شروط تتعلق بنفسية المتفاعل مع الآخرين في ظل سيادة مفاهيم العولمة المختلفة والمتعارضة والمتغايرة والمتناقضة. فالمتفاعل الذي يفتقر إلى آليات التفاعل، وعقلية التفاعل، ونفسية التفاعل، ومعارف التفاعل، ومسوغات التفاعل، وقدرات التفاعل ومهاراته، وقيم التفاعل وآدابه، وطرائق التفاعل وأساليبه.. فهذا النوع من المتفاعلين سيكون حاضرا في ميادين التفاعل وساحاته ولكن تفاعله لا يكون مبدعا مؤثرا في مسيرة أمته ومجتمعه ولربما يكون لتفاعله عواقب وخيمة على مسيرة وطنه وأمته لأجيال كثيرة.

إن هذه الشروط الضرورية للتفاعل المبدع مع العولمة بحثا عن توجيه إيجابياتها لصالح الأمة خاصة والإنسان عامة، وتفادي سلبياتها سواء على الأمة أو على الآخرين توضح لنا أن التفاعل يحتاج بالضرورة إلى رؤية ومشروع ومنهج ووسائل وأدوات وآليات ومسوغات وتفهم لسننه وقواعده.. ومن هنا يتحدد لنا الشرط الأخطر والأهم في كل هذه الشروط وهو الإنسان الذي يدير عملية التفاعل والذي هو كذلك موضوعها وهدفها. وعندما نتحدث عن الإنسان باعتباره الموضوع والهدف للتفاعل فإننا بالضرورة نتحدث عن شخصيته وثقافته ومنظوره الحضاري ووعيه الإنساني وشبكة علاقاته مع مجتمعه ومع المجتمع الإنساني من حوله. ومن هنا تنطلق فلسفة التفاعل مع العولمة ويتوقف نجاح هذا التفاعل وفاعليته وأصالته على نوعية الإنسان ونوعية الثقافة ونوعية المنظور الحضاري ونوعية الوعي ونوعية شبكة العلاقات القائمة في المجتمع. فإذا كانت النوعية البشرية والثقافية المتوفرة غير مؤهلة للقيام بعمليات التفاعل المطلوب فإن أول عمل ينبغي القيام به هو التفكير في إصلاح الإنسان والثقافة [1].

وعلى هذا الأساس ينبغي للمؤسسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والمالية والقانونية والإدارية والفكرية والتربوية والتعليمية والأسرية والإعلامية والمعلوماتية والتوجيهية والترفيهية أن تقوم بدور حاسم في هذا المجال. وبعبارة أخرى: أن يقوم المجتمع كله بوظيفة المساهمة في بناء الإنسان والثقافة الحاملة لقدرات وقيم التفاعل المبدع والبناء.

---

(1) راجع كل الجهود والأعمال القيمة للأستاذ مالك بن نبي والأستاذ الطيب برغوث.

ثالثا: التأطير المنهجي لمسألة العولمة الحضارية وضرورة السلام الحضاري

بعد مناقشة مسألة العولمة وقضية التفاعل الحضاري وضرورته يتعين إثارة مسألة في غاية الأهمية تتصل بمستقبل العولمة ومستقبل الحضارة الإنسانية ومستقبل الوجود البشري عموما بعد أن وصل الإنسان إلى عمر التفكير العالمي الشمولي. وهذه القضية تتعلق بالسلام الحضاري وأبعاد الثقافة العالمية المطلوبة لتجاوز منطق العولمة التصادمية والمركزية والأيديولوجية، والتوجه نحو العالمية الحضارية الإنسانية. إن الذي يتأمل جيدا منطق التاريخ في عصر العولمة ومنطق الأحداث ومساراتها الكبرى سيلاحظ أن هناك توجها نحو نوع جديد من الاتصال الإنساني. فصحيح أن العولمة قد أفرزت تناقضات ومشكلات وحوادث ووقائع ضخمة في ظروفنا الحالية. وصحيح أن حوادث جساما وظواهر عظاما قد ظهرت في نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين وأدت بالعلاقات الإنسانية إلى التأزم، وأسهمت في كثرة الصراعات والحروب وخرق القانون الدولي وطبائع الاجتماع الإنساني كما كانت معهودة إلى عهد قريب. إن كل ما نشهده من فوضى واختلال في العلاقات والصدامات بين الأفراد والمجتمعات، وما نلاحظه من حوادث في مختلف بقاع العالم إنما هو تعبير عن تحولات عميقة وضخمة في الوعي والممارسات البشرية على مختلف الأصعدة والمجالات.

وليس من شك عندي أن هذه الحوادث لها دلالاتها التاريخية والحضارية والمستقبلية؛ فحوادث مثل حوادث الشرق الأوسط الحالية، وحادثة الحادي عشر من سبتمبر، وما أعقبها من تغيرات في الخريطة الجيو - سياسية والجيو - حضارية للمجتمع الدولي، وقضايا الحروب الإقليمية ومسائل البيئة والصحة والتربية والتعليم والفقر والأمراض الفاتكة وغيرها. إن هذه الأمور تعبر عن تحولات جوهرية وجذرية في خرائط الوعي وبنى التفكير وأنماط السلوك

وأساليب الحياة وطرائق الاتصال الإنساني، وكأن هذه الحوادث كانت قدرا ضروريا - غير محتوم - حتى تدرك الحضارة الإنسانية وقواها الفاعلة أن طريق الصدام والحروب والقهر والظلم والاستعباد والهيمنة والعولمة الأيديولوجية ليس هو الطريق الصحيح والمناسب للبناء الحضاري في عصر العالمية وعصر العولمة. وإنما ينبغي أن تفكر البشرية مجتمعة في طريق آخر قد يكون هو طريق السلام الحضاري والمساهمة في بناء الثقافة العالمية الكبرى المتنوعة في مشاربها ومختلفة في رؤاها ومنازعها، والغنية في مصادرها والمتعايشة المتحاورة والمتفاعلة من أجل سلامة الإنسانية وحضارتها.

إن الحقيقة الماثلة أمامنا اليوم هي أن التاريخ يزحف نحو مستقر معين. والإنسان بإرادته ووعيه يستطيع أن يوجهه نحو المستقر الآمن السالم حيث يتذوق المغزى الكوني للسلم أو السلام الحضاري. ذلك القانون الصارم الذي ينغلق به منطق التاريخ من حين لآخر، مشعرا الإنسانية بالمصير المشترك المخبوء في عالم الغيب المقبل. كما أن الإنسان يستطيع أن يوجهه نحو المستقر اللا مستقر؛ حيث تتحطم وتتكفئ فكرة الإنسان والزمان والمكان، ويتحول الوعي والعلم إلى مجرد طاقات مادية جبارة لا هَمَّ لها إلا التطور المادي ولو على حساب الإنسان وإنسانيته. وهكذا تضيع قيمة الدين والخلق والجمال في غياهب الظلم الحضاري العالمي.

فلو تساءلنا مثلا: هل هناك معنى للحديث عن السلم أو السلام الحضاري في لحظة تاريخية توصلت فيها بعض المجتمعات الإنسانية المتقدمة إلى بناء علوم ووضع مناهج متقنة في فنون سفك الدماء والإفساد في الأرض؟ وهل هناك مغزى للكلام عن السلم أو السلام الحضاري في واقع قسمت فيه الإنسانية إلى محاور الأقوياء ومحاور المستضعفين؟

وهل هناك قيمة لحوار حول السلم أو السلام الحضاري في الوقت الذي يقهر فيه الإنسان ويقتل ويذبح، ليس فقط من قبل أعدائه ولكن

أولا من قبل أهله وإخوانه وبني جلدته في كثير من بلاد العالم؟ هل هناك بغية للكلام عن السلم والسلام الحضاري في مرحلة تاريخية أصبح فيها السلاح عالمي المقدرة وكلي التأثير؟ هل هناك بد من الحديث عن السلم والسلام والحرية والعدالة والإرادة تسلب في المستوى العالمي والإنساني وفي كثير من الأماكن؟ هل يفيد الكلام أو التنظير عن السلام الحضاري في عصر أصبح فيه الذائد عن أرضه ووطنه وبيته وماله وعرضه وقيمه إرهابيا ولصا ومجرما؟

والسؤال المحوري هو:

كيف نحقق السلام الحضاري في واقعنا الخاص وفي الواقع الذي يحوطنا في عصر العولمة بكل أنواعها؟ وهنا يبدأ موضوعنا بالبحث في تعريف مفهوم السلم الحضاري ومحاولة ربطه ببناء ثقافة عالمية للشهود الحضاري الاستخلافي الذي تحمله الأمة الوسط مشروعاً للإنسانية جمعاء.

رابعا: مفهوم السلم أو السلام الحضاري وضرورته لبناء ثقافة التعايش العالمي

ما مفهوم السلم أو السلام الحضاري؟ وما دوره في بناء ثقافة عالمية شهودية حضارية في عصر العولمة؟

بالرجوع إلى كتب اللغة والتفسير والفقه عن معنى كلمة السلم أو السلام تتشكل قائمة من المدلولات وهي: السلم والسلام والإسلام: أن يبرأ الإنسان من الآفات الظاهرة والباطنة، العافية، النقص من العيب، الصلح، الإلقاء، الإخلاص، الإقرار بالعبودية، الخير، الثناء الحسن، السلامة من الشر، التحية الطيبة. دار السلام: هي الجنة هذه المعاني وغيرها تبين القيمة النظرية للمدلول العربي والإسلامي لمفهوم السلم والسلام وما يصدر عنهما من مفاهيم أخرى. فلو أننا أخذنا هذه المعاني وعرضناها على عالم اجتماعي أو عالم سياسي

وبصورة أعم على عالم الواقع الإنساني، وقلنا له اعرض هذه الدلالات على الواقع وتبين مدى تحققها من عدمه، فيجيب حتما: عثرت على انتشار كبير للآفات الظاهرة والباطنة عند قطاع كبير من البشر، ووجدت العافية تكاد تنعدم من كثير من النفوس، وحصرت العيوب فوجدتها لا تعد ولا تحصى، ثم فحصت قضية الصلح فوجدتها تتعثر في كثير من الأماكن، وفي كثير من قطاعات الحياة. وفتشت عن الخير فوجدته على قلته يتناقص في كثير من الأماكن. وأما الثناء الحسن فيكاد يكون مشوبا بالهوى والرياء عند الكثيرين إلا من رحم الله سبحانه وتعالى. وأما السلامة من الشر فقد وجدت الشيطان حريصا جدا عليها. وأما التحية الطيبة فإن مفعولها في كثير من الأوساط لا يكاد يتعدى الحناجر.

ولكني سأعتبر هذه النتيجة صحيحة - إلى حد ما - استنادا إلى بعض الوقائع والمشاهدات اليومية التي نراها جميعا في الواقع الاجتماعي وخاصة الواقع السياسي والاجتماعي والفكري والاقتصادي وبشكل واضح في الكثير من دول العالم.

ولكن ينبغي أن نسجل ملاحظة أساسية عن تقرير عالم الواقع السابق. إن المدلول الذي حمله لنا للسلم والسلام يبدو أنه لم ير أهمية في تنبيهنا - لسبب هو أدرى به - إلى أن معظم المعاني السابقة التي قدمت للسلم والسلام تكاد تكون كلها ذات بعد نفسي فردي خاصة بالإنسان في شؤونه الذاتية أو فيما يتصل بوضعه كفرد.

فما عدا كلمة الصلح، إذا أخذناها بالمعنى الفقهي أو بالمعنى السياسي القانوني المعاصر، والتي تسجل لنا بعض معاني الاتصال بالآخرين. فإن كلمات: الخير والثناء الحسن والتحية قد يكون لها مدلول جماعي ما، ولكن نطاقه يرتد دوما إلى محور الخاص، إلى الفرد. وهكذا لا نجد في القائمة السابقة من المعاني تركيزا قويا على المعنى الاجتماعي والحضاري للسلم والسلام.

وقبل أن نمضي في التحليل، ينبغي أن نشير إلى المقياس الأول الذي يجب اتخاذه ميزانا في سبيل استخراج مفهوم السلم أو السلام الحضاري وهو: أن أي معنى للسلم أو السلام، لا يدخل الآخر (فردا أو جماعة أو أمة أو حضارة) بكله ووعيه وثقافته وتاريخه وحضارته وكينونته ووجوده وسيادته وعدالته وحريته وكرامته وآماله وآلامه في الموضوع، فهو ضرب من الكلام السلبي الذي سبقت الإشارة إليه.

فالعنصر الأول، إذن، في تعريف السلم والسلام هو إدراج معادلة الآخر الشخصية والثقافية في التعريف، وإلا ظل التعريف قاصراً في بعض وجوهه. والذي يدلنا على أهمية هذا الاعتبار الاجتماعي هو الكلمات السابقة نفسها، التي لم يقدمها عالم الواقع إلا بصورة كلمات فردية مفصولة عن سياق معين. والآن ينبغي النظر إلى نفس المفردات السابقة في سياق معين أي متصلة بمفاهيم أخرى. ولا يوجد سياق مناسب وخصب أحسن من السياق القرآني الذي يمدنا فعلا بالمادة الأساسية التي نحتاج إليها في التعريف. فلنعد مرة أخرى إلى التعريف السابق. ولكن في السياق القرآني.

يقول الحق تبارك وتعالى في كتابه العزيز:

1 - ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۗ وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا ﴿٨٧﴾ ۞فَمَا لَكُمۡ فِي ٱلۡمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيۡنِ وَٱللَّهُ أَرۡكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَهۡدُواْ مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلٗا ﴿٨٨﴾ وَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءٗۖ فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ أَوۡلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَخُذُوهُمۡ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡۖ وَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ

وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم
مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُوا۟
قَوْمَهُمْ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ ۚ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ
فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ
سَبِيلًا ﴿٩٠﴾ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا۟ قَوْمَهُمْ
كُلَّ مَا رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا۟ فِيهَا ۚ فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا۟
إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ۚ
وَأُو۟لَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿٩١﴾ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ
أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ
مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ
عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ
بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ
مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ
وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ
جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا

عَظِيمًا ﴿٩٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا تَبۡتَغُونَ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فَعِندَ ٱللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٞۚ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبۡلُ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَتَبَيَّنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ﴿٩٤﴾ ﴾ (النساء: 88 – 94).

الملاحظة الأساسية هنا هي أن كلمة إلقاء السلام أصبحت في السياق القرآني مفهوما عميقا جدا ذا دلالة اجتماعية لا تقوم إذا نحن نفينا الآخر من المعادلة. فهي بالضرورة المنطقية تشتمل على أطراف؛ أي إن الآخر أصبح موجودا ضمن دائرة الأنا التي تريد أن تبلغ أمر الله وتؤدي دعوته في الحياة من أجل الشهود الحضاري الاستخلافي وليس العرض الدنيوي الزائل.

ولكن هذه الآيات وسياقها لم تكتف فقط بإعطاء المعنى الاجتماعي للسلم والسلام، ولكن تزودنا بمعانٍ تمثل أبعاداً قيمة في موضوع السلم وتعريفه. فقدمت لنا الآيات: معاني أخرى مثل: الميثاق والأمان والتبين. وفي الحقيقة تعريف السلم أو السلام ينبغي أولا وقبل كل شيء أن يكون في نطاق الميثاق، ولكن لكي يكون هذا الميثاق نافعا وناجحا لابد وأن يحكم بمعنيين آخرين هما: أولا: الأمان؛ فالميثاق الذي لا يحقق معنى الأمان في حياة الفرد والجماعة ميثاق فاشل، ويدخل في نطاق الكلام الذي سبقت الإشارة إليه ويمثله المتكلمون المنقطعون عن الواقع. وثانيا: التبين. والتبين في هذا السياق يتعلق بالذات وبالنفس وبالنية وبالإخلاص. فتبينوا أي تحققوا وترقبوا وتأكدوا من صدق توجهكم. فكل ميثاق لا يدخل في نطاق

﴿فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَتَبَيَّنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ﴿٩٤﴾﴾ أي في نطاق الصدق والإخلاص والتوجه الصالح والاستقامة عليه فهو فاشل وفاسد.

إلى هنا يمكن القول: إن السلم أو السلام الحضاري ميثاق حضاري للمجتمع الإنساني، بشرط أن نأخذ كلمة ميثاق بالمعنى السابق وعبارة المجتمع الإنساني يتحقق فيها معنى الآخر في أكمل صوره.

فإذا انتقلنا إلى مجموعة الآيات الآتية فماذا نجد؟

2 - ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ وَمَا ٱخۡتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴿١٩﴾ فَإِنۡ حَآجُّوكَ فَقُلۡ أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسۡلَمۡتُمۡۚ فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ﴾ (آل عمران: 18 - 20).

في هذه الآيات يتفجر معنى جديد للسلم والسلام والإسلام؛ فبعد أن يكون السلم والسلام ميثاقاً يتوجه بصورة عامة للمجتمع الإنساني ويتشكل في الإطار الأرضي ويخلد إلى قضايا الوجود الزمني للإنسان، يأتي البعد الثاني الذي يفتح قناة الاتصال بين المجتمع الإنساني مشكلا في ذات هذا المجتمع ومرتدا إليه فقط. وكأنه منتوج بشري أرضي فقط. فحين يفقد السلم، باعتباره ميثاقا للتجمع الإنساني، بُعْدَ السماء يرتكس وينحصر ويضيق أفقه، وتضعف همته، وتضمحل إرادته، وتعجز طاقته عن الاستمرار فتجد عقوداً ومواثيق للسلام والسلم الأرضي في العالم تنتكس واحدة تلو الأخرى لتحل الحرب

محل السلام، والصراع محل الأمان، والهوى محل الإيمان، والاستكبار محل التكريم، والتدمير محل التسخير والفناء محل البقاء... ولنا في حوادث الحربين العالميتين خير دليل على ذلك، ولنا عبرة في البوسنة والهرسك وفلسطين وأفغانستان والعراق وكذلك في الظلم الذي مورس على شعب عربي بأكمله هو شعب الكويت العربي المسلم... إلخ.

وبالعودة إلى التعريف السابق، نضيف إليه ما تحصل من التحليل الحالي لنصل إلى أن السلم الحضاري هو: ميثاق حضاري للمجتمع الإنساني يُهْتَدَى فيه بمنهج الحق. ومن هنا يمكن القول إنّ المقياس الثاني في تعريف السلم الحضاري هو: أن السلم والسلام الحضاري الذي يفتقد بُعْدَ السماء ويغفل عن منهج الهداية الربانية التي تفتح آفاقا واسعة رحبة للإنسان والحياة، فإنه ناقص بشكل من الأشكال ولا يؤدي إلى المعنى الحضاري المقصود من السلم الذي يستطيع تحقيق الشهود الحضاري للأمة وللبشرية جميعا.

وإذا نحن تركنا ما توصلنا إليه إلى حين، وانتقلنا إلى الآية الآتية:

3 – ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ (آل عمران: 83).

نلاحظ أنها تدفعنا بقوة لنستكشف شيئا جديدا. إنها تفجر لنا معنى عميقا للسلم والسلام؛ وذلك حين تربطه بالوجود الكوني كله فيتحول السلم والسلام والإسلام إلى مسألة تكوينية فطرية تتضمنها غريزة وطبيعة المخلوقات والكائنات الإلهية. فقد خلق الله وفطر الأشياء على قانون السلم والسلام والإسلام. وكأن هذه القيم مغروسة في طبيعة الوجود من الخلق الأول، وكل حيدة عنه أو ميل عن سبيله سيؤدي إلى نتائج خطيرة في حياة الناس وحضارتهم كما نلاحظه اليوم في كثير من الأماكن. وهنا يمكن وضع المقياس الثالث في تعريف السلم بالمعنى الحضاري الشهودي وهو أن تغافل الناس عن القانون

الكوني الذي يقول إن: السلم والسلام والإسلام قيم كونية مفطورة في طبيعة الأشياء والأشخاص منذ الأزل، وكل ارتكاس أو تصادم مع هذا القانون الكوني سيحطم الحضارات والنفسيات والثقافات مهما تعاظمت وتطورت ودامت. فكل تغافل عن هذه الحقيقة سيفسد حياة الخلق ويسمح بانتشار قيم سفك الدماء واختفاء معاني الأمان والسلام.

ومن هنا يمكن القول إنَّ السلم أو السلام الحضاري هو:

ميثاق حضاري للمجتمع الإنساني يهتدي فيه الناس بمنهج الحق ويتناغمون في حركتهم مع القانون الكوني.

ولو انتقلنا في السياق نفسه إلى الآيات اللاحقة، فإننا سنكتشف بعض الأبعاد الأخرى لمعنى السلم الحضاري.

يقول الله سبحانه وتعالى:

4 - ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾﴾
(البقرة: 205 - 208).

ويقول الله سبحانه وتعالى:

5 - ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ (المائدة: 32).

ففي مجموعة الآيات الأولى (رقم: 4) يرتبط معنى السلم بقضايا أرضية اجتماعية بشرية هي: الإفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل. وكأن السلم يأتي في هذا المقام علاجا حاسما لهذه الأمراض النفسية والاجتماعية. وفي مجموعة الآيات الثانية (رقم: ٥) يرتبط مفهوم السلم بقتل النفس والفساد في الأرض. ويأتي السلم وكأنه حياة وإحياء للنفوس والأرض. ومن هنا نستطيع أن نضع المقياس الرابع في تعريف السلم الحضاري وهو: أن السلم الحضاري يهدف إلى المحافظة على الأرض والحرث والنسل والنفس ويبث في الأشياء والأشخاص والمعارف الحياة والاستقامة.

وهكذا يتحصل لدينا في النتيجة تعريف مركب للسلم الحضاري هو أنه: ميثاق حضاري للمجتمع الإنساني يهتدي فيه الناس بمنهج الحق ويتناغمون في حركتهم الاجتماعية مع القانون الكوني من أجل المحافظة على الكون والعمران والنسل والنفس وتحقيق الشهود الحضاري الاستخلافي الشامل للبشرية.

ومن هذا المنطلق يمكن القول إنَّ كل محاولات السلام التي تقام اليوم في العالم ولا تستند إلى هذا المعنى الروحي والإنساني والحضاري والشهودي والاستخلافي مآلها الفشل مهما أوتيت من بريق إعلامي أو زيف سياسي.

خامسا: السلام الحضاري وضرورة بناء الثقافة العالمية الإنسانية

بعد هذا التعريف العام لمعنى السلام الحضاري يثور أمامنا تساؤل أساسي وهو متعلق بالوظيفة التي يمكن للسلم أن يؤديها في حياتنا. وكيف أن السلام الحضاري هو المدخل الضروري والأساسي لبناء وعي جديد من أجل ثقافة عالمية معاصرة تعنى بمعالجة القضايا الخاصة بالحضارة الإنسانية وتحاول الانتصار لقضايا الناس العادلة.

ومن هذا المنطلق فإن الإسلام ينبغي أن يؤدي دورا رياديا فاعلا في بناء الثقافة العالمية التي ترسخ فيها قيم المساواة والعدالة والحرية والتكريم والتسامح والأخوة والعمل على حماية الناس من ظلم المستكبرين. ومن هنا ينبغي القول إن المطلوب منا، نحن المسلمين، أن ندرك مسألة مهمة جدا في سياق رسالتنا السلمية في العالم، وهي أنه لأول مرة في تاريخ الحضارة يقف الإنسان بين يدي سؤال التاريخ الحاسم، الذي يضع أمامه قضية الحضارة الإنسانية وأزمتها العالمية في كفة وقضية الإسلام ورسالتها العالمية في كفة أخرى. فهل يرتفع الإنسان المسلم إلى مستوى عالمية الإسلام ومستوى عالمية الأزمة الإنسانية ويمارس شهوده الحضاري الاستخلافي في عصر العولمة والعالمية؟

هذا سؤال حاسم ينبغي للإنسان المسلم أن يفكر فيه مليا بطريقة المفكر الواعي الذي يقدر على رسم دربه في ظلمة الواقع الحضاري المتأزم. والإنسان المسلم يواجه على المستوى الحضاري تحديين أساسيين في وجوده؛ تحدي إمكانية ارتقائه وارتفاعه إلى مستوى الإسلام وعالمية رسالته وخطابه، وتحدي إمكانية وعيه بأزمة العالم والحضارة والبشرية المعاصرة ومحاولة مواجهتها وعلاجها. والإنسان المسلم يواجه سؤال عالمية الإسلام ومعناها الحقيقي الذي يتضمنه الوحي في نصوصه وتشهد له حركة الكون في قوانينها وتجسدها

حركة التاريخ في سُننها. وصحيح أن الوحي المنزل قد أعلن عالمية الإسلام، ولكن هل يكفي للإنسان المسلم أن يردد النصوص الخاصة بعالمية الإسلام ويستعرضها في كل مناسبة، أم أنه بحاجة إلى تعمقها واستكشاف مغزاها ومعناها الحضاري التاريخي وتحقيقها على مستوى الشهود الحضاري الواقعي؟

وأول من ينبغي أن يدرك معنى عالمية الإسلام ومدى خطورتها وأبعادها الحضارية والتاريخية هو الإنسان المسلم المتطلع إلى حمل ثقل عالمية الرسالة الخاتمة وإدراك مغازيها ودلالاتها الأساسية على مستوى الشهود الحضاري لأمته الوسط. وعندما يدرك هذا المغزى الحضاري الكوني لعالمية الإسلام وخطابه يومها يدرك حقيقة الدين وطبيعة الإسلام ونوعية المسؤولية والرسالة والأمانة الموكلة إليه ولأمته الوسط. وسيرى كيف يخاطب الإسلام العالمي الفطرة ويصنع التاريخ ويستثمر الكون من أجل السمو في التسخير الكوني والعمراني والأخلاقي والسلوكي. والإنسان، وهو يتفاعل مع الدلالات الحضارية لعالمية الإسلام - التي لم تكتشف ولم يعر لها بعد الاهتمام اللائق بها بين الطليعة الواعية بوصفها مشروعا للشهود الحضاري في عصر العولمة والعالمية - يستطيع أن يفهم الكون والإنسان ويدرك صيرورة التاريخ والحضارة، ويومها يدرك حقيقة الإسلام الذي يفتح بعالميته عصر الرحمة الحضارية والأمن الحضاري والسلام الحضاري والاستقرار والعمران الحضاري. ولكن الإنسان الذي يحمل اليوم راية الإسلام في معناها ومستواها العالمي لا يستطيع أن يبلغ هذه العالمية وينجزها في التاريخ إذا هو بقي منعزلا عن تيار الأزمة العالمية الخانقة، وبقي بعيدا عن استيعاب دينامية العولمة ومداخل الشهود الحضاري المناسبة.

والتحدي الآخر الذي يواجه الإنسان المسلم هو تحدي ارتفاعه وارتقاء وعيه وقدراته إلى مستوى فهم وإدراك نوعية وطبيعة الأزمة العالمية التي تمر بها البشرية والحضارة المعاصرة. ولكن هذا الفهم لا ينبغي أن يكون شفويا أو ارتجاليا ولكن فهما علميا تعرف به القوانين

والسنن المتحكمة في هذه الأزمة في جذورها التاريخية الأصيلة. الحضارة اليوم، وبفضل قوة وعيها التقني والتكنولوجي والصناعي والعسكري والإداري والاقتصادي والعلمي والتربوي، تطوي صفحات التاريخ بسرعة مذهلة، وتضع على طريق الإنسانية أخطر المشكلات الكبرى التي قد تودي بمصير ملايين المسلمين والبشر الذين يعيشون اليوم على هامش التاريخ، والذين يدفعون الجزية التاريخية للأزمة الخطيرة التي تعانيها الحضارة الإنسانية.

سادسا: مفهوم الثقافة العالمية ودور السلام الحضاري في بنائها

ماذا يعني الكلام السابق بالنسبة إلى دور السلام الحضاري في بناء ثقافة عالمية؟ إن معناه الأساسي هو أن البشرية تعيش اليوم عصر الحضارة العالمية، عصر الثقافة العالمية. وبعبارات مالك بن نبي رحمه الله: «لقد دخلت الإنسانية في عهد العالمية... إن عهد العالمية قد حان» [2]. ومعنى هذا أن الإنسانية بحاجة اليوم إلى تطوير فقه أو وعي ثقافي عالمي جديد يتيح لها فرصة التجمع والتفاعل والتشارك بدون مصائب كبرى تودي بمصير الحضارة والجنس البشري. لقد أصبح من أولويات السياسات الحضارية العادلة أن تضع المخططات والبرامج اللازمة لبناء فقه عالمي للثقافة العالمية والخطاب العالمي المشترك الذي يحقق غايات الحياة الأساسية. وقبل أن نمضي بعيدا في التحليل ينبغي أن نحدد ولو تعريفا أوليا لمفهوم الثقافة العالمية، ثم نحاول بيان دور السلام الحضاري في بناء هذه الثقافة، وكيف يمكن للإسلام أن يسهم في ذلك.

إن الثقافة العالمية لا تعني مطلقا إعادة دمج وصهر كل الثقافات الإنسانية المعاصرة في ثقافة واحدة أو صبغها بلون واحد هو لون

(2) بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية، ص 213.

الثقافة المهيمنة أو الثقافة البيضاء أو السوداء أو الصفراء، وليس مفهوم الثقافة العالمية إرغام الناس على ترك قيم ثقافتهم أو بعضها وتبديلها بقيم ثقافات أخرى. وليس مفهوم الثقافة العالمية أن تترك المجتمعات ثقافاتها وتعوضها بثقافة جديدة ستنشأ أو ناشئة، ولكن الثقافة العالمية هي نوع من الوعي أو الميثاق الذي تتفق فيه المجتمعات الإنسانية كلها على صيغة للتعايش والحوار والتنوع والتكامل على وفق قواعد وأسس تسهم في وضعها كل المجتمعات مع المحافظة على الرؤى الكونية والقيم الثقافية لهذه المجتمعات ومحاولة إيجاد القواسم المشتركة التي تسمح لها بالعمل على إنقاذ الحضارة الإنسانية والجنس البشري من الفساد والظلم والاستكبار. وعلى هذا الأساس فالثقافة العالمية لا يمكن أن تفهم وتحدد إلا بإدراكنا التام أن تعريفها وتحديدها لا يمكن أن يكون على أساس جغرافي أو لغوي أو جنسي أو عرقي ولكن على أساس إنساني أخلاقي مشترك، واعتباراً لمؤهلات مختلف المجتمعات والثقافات للإسهام في بناء هذه الثقافة بوصفها ميثاقاً للتجمع الإنساني المتنوع. والثقافة العالمية لا يمكن أن تتشكل، كوعي وميثاق وصياغة اتفاق إنساني، إذا لم يعط الحق لكل مجتمع إنساني وثقافة بشرية قائمة لتسهم في صياغة هذا التعاقد الثقافي الإنساني العالمي وتنفيذه. ومن هنا فالثقافة العالمية هي نوع من الوعي الأخلاقي الجماعي بضرورة التعايش والحوار والتلاقي والاتصال والتكامل بين الثقافات المختلفة والمتنوعة من أجل خدمة القضايا الحضارية الإنسانية الكبرى. وهي ميثاق أخلاقي للتجمع الإنساني تتحدد به مواقع وأدوار الثقافات الإنسانية المختلفة تجاه واجباتها الحضارية الإنسانية. وهي ميثاق الحوار والاتصال المفتوح بين الشعوب والأمم والمجتمعات. وهي الوعي الذي يفتح الحوار مع التاريخ كله والحاضر كله والمستقبل كله والثقافات كلها والإنسان كله والتراث كله بدون استثناء ولا تهميش ولا استعمار ولا استعباد ولا مصادرة لحقوق هذه الثقافة أو تلك.

فإذا كان هذا هو شأن الثقافة العالمية، فما هو الطريق المناسب لبناء هذه الثقافة العالمية المطلوبة والمفروضة في الوقت نفسه؟

يقترح مالك بن نبي فكرة مهمة في هذا السياق. فيقول: «غير أن مهمة الإنسانية اليوم خاضعة في عمومها لقضية السلام، التي تفرض نفسها مقدما على كل مشروع اجتماعي روحي في العالم الراهن، فمشكلة السلام أصبحت هي النقطة التي تلتقي عندها خيوط التاريخ جميعا. والثقافة الحضارية ينبغي أن تعطي لفكرة السلام شخصيتها الحقيقية، بأن تضعها الآن تحت ضمان المبادئ. إن بناء عقلية عالمية جديدة لا يصح أن يتصور من الزاويتين الاقتصادية والسياسية، بل من سائر الزوايا مقدمين في علاجنا العنصر النفسي. إن تكامل النوع الإنساني وسلامه قد أصبحا أهم ما يهم نفسية القرن العشرين واجتماعه إلى حد ما» [3].

في الحقيقة تقحمنا هذه العبارات في عمق المشكلة التي نحن بصددها. ولهذا ينبغي الإشارة إلى مسألتين مهمتين: الأولى هي أننا ينبغي أن نحافظ على المفهوم الأساسي الذي أوردناه في البداية لمعنى السلام الحضاري، مخافة أن تطغى عليه المفاهيم السلمية التي ابتلعت مؤتمر «باندونغ» وصيرته حربا باردة، وحتى لا تزيف الحقائق الحضارية. والثانية هي أن السلام الحضاري هو الضمانة الأساسية لبناء الثقافة العالمية المفتوحة والمتفاعلة بدل الثقافة المركزية المتسلطة. وهنا نعود إلى التعريف الأول للسلام لنرى شروط بناء الثقافة العالمية. إن الدور الأول الذي ينبغي أن يؤديه مفهوم السلام الحضاري في الواقع الراهن هو أن يساهم في بناء وعي أو فقه إنساني قد يسمى فقه السلام الحضاري أو وعي السلام الحضاري أو ثقافة السلام الحضاري. وهو محاولة لبلورة هذه الرؤية ونشرها في الأوساط البشرية المتنوعة في شكل كتابات وإعلام وتيارات جديدة وفي صورة مؤسسات وجمعيات شبيهة بمؤسسات رعاية السلام الحضاري التي بدأت تتكاثر في وقتنا وينبغي للمسلمين أن يساهموا فيها بقوة لكي تتحول إلى تيار وعي ثقافي عام يغطي جميع طبقات

(3) مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية، ص 52.

المجتمع الإنساني ويتحول إلى ثقافة يومية. وقد يكون في صورة بحوث أو دراسات أو برامج إذاعية أو مؤتمرات دولية. وبهذا الأمر يترك للمنفذين أو لأصحاب القرارات، أو قد يكون في صورة مشاريع تربوية وتوجيهية.

وبعبارة أخرى، لكي يدخل هذا التعريف في المجال التطبيقي والتنفيذي، ولكي يأخذ معناه الشامل، ينبغي أن يشارك في هذا الأمر كل قادر عاقل. وهنا يأتي دور رجل السياسة ورجل المجتمع وعالم الدين ورجل الشارع؛ ذلك الدور الكبير في تحويل هذا المفهوم إلى قانون أو إلى تشريع أو إلى سلوك يتحقق به المعنى الموضوعي الزمني للسلام الحضاري. وقد يتخذ هذا الأمر مخطط مشروع زمني يجالد الناس في الواقع من أجل تحقيقه، فمثلا يستطيع رجل السياسة أن يقول إنَّ السلام الحضاري بحاجة إلى مؤتمر دولي أو إلى لقاء جماعي لمناقشة قضايا الفساد في الأرض وقضايا التعاون الإنساني بشرط أن تتوفر النية الصادقة والمخططات المنظمة. وقد يقول رجل الفكر والثقافة إن السلام الحضاري ضرورة أساسية لاستمرار الحياة الإنسانية فيقترح، مثلا، لقاء ثقافياً عالمياً بين العلماء والمثقفين لمناقشة قضايا الإنسانية والحوار الثقافي والعلوم والمعارف.

وقد يقول عالم الدين إن السلام الحضاري لا يتحقق إلا بالعودة إلى منهج الحق وإلى حوار الأديان وإلى تنقية وتصفية النفوس والقلوب من الأمراض. وقد يقول رجل الاقتصاد إن السلام الحضاري أمر أساسي دونه لا يتحقق الاستقرار والنمو الاقتصادي في كثير من بلدان العالم، ولهذا فقد يقترح هيئة اقتصادية دولية مستقلة بعيدة عن الضغوط الأيديولوجية والغايات الاستعمارية لكي تقوم بتنمية اقتصاديات الدول الفقيرة والنامية، وبهذا يحدث حركة تفاعلية بين الأغنياء والفقراء دون أمراض نفسية وتوسعية. وهذا مع كل الفئات فالطبيب وعالم البيئة وإنسان الشارع والمرأة والشباب سيدلون بآرائهم في الموضوع وسيسهمون، كل حسب طاقته وقدرته، لتحقيق معنى السلام الحضاري في الواقع.

أما الدور الثاني للسلام الحضاري في بناء ثقافة عالمية هو أن يحافظ على منجزات الحضارة البشرية وتراثها، ويقوي القيم الأخلاقية والعملية في تركيبها ونظامها الذاتي؛ وذلك عن طريق تعليم كل فرد أن يؤدي مسؤوليات في هذه المحافظة، انطلاقا من العمل اليومي البسيط إلى عمل البيت والشارع والمجتمع والدولة والأمة والعالم. فلو أن كل فرد أو مجموعة أسهمت بساعة من وقتها في بذر فكرة المحافظة على الحضارة ونقاوتها وصفائها لأدت الساعة إلى إيجاد بلايين السواعد التي ستصنع ملحمة السلم الحضاري في القرن الواحد والعشرين، أما إذا بقيت العقلية الإنسانية تتعامل مع قضايا الحضارة بالشكل الراهن، فإن السلم الحضاري سيتحول، لا محالة، إلى ما يمكن تسميته بالسم الحضاري. وأما الدور الثالث للسلم الحضاري فهو المحافظة على مقاصد الشريعة في الخلق، وبعبارة أخرى المحافظة على الكون والحرث والنسل والنفس والمال والعقل بمفهومها الإنساني العالمي لا الإسلامي المتصل بالثقافة الإسلامية المحلية فقط.

وفي هذاالمقام يقول مالك بن نبي: «فالمثقف المسلم نفسه ملزم بأن ينظر إلى الأشياء من زاويتها الإنسانية الرحبة، حتى يدرك دوره الخاص ودور ثقافته في هذا الإطار العالمي» (4). ولهذا فعلينا أن نجدد وعينا وفكرنا وسلوكنا؛ لأنه المدخل الأساسي لتحقيق السلام الحضاري. وإذا لم نجدد وضعنا الحضاري فإننا سنبقى في حالة الشتات والغثاء التي تلفنا لف الميت في أكفانه.

إن تحقيق العولمة الحضارية الإنسانية سيبدأ فعلا بنشر ثقافة السلام الحضاري بين الأمم والشعوب، ولكن هذا السلام لا يعني مطلقا السكوت عن الظلم والفساد والفوضى والقهر وغيرها من الأعمال التي تقف عائقا أمام تطور البشرية باتجاه بناء مجتمع السلام الحضاري الذي تنمو فيه قيم الثقافة العالمية.



الفصل الرابع

أهمية التجريد الثقافي والتربوي في بناء إنسان الشهود الحضاري

مدخل

حينما يدور الحديث عن الأمة الوسط والشهود الحضاري بالمعنى السابق، فإن مسألتي الثقافة والتربية تصبحان من أهم المداخل التي ستعين الأمة على إخراج إنسان الشهود الحضاري في مختلف المجالات السياسية والفكرية والعلمية والتقنية والاجتماعية والشعبية التي تمثل حقيقة الأمر الوسط، وتقدر على تجسيد مشروع الشهود الحضاري واقعيا. والأمة الإسلامية لا تستطيع أن تبرز حقيقة وسطيتها إلا من خلال الشهود الحضاري، وهذا الشهود الحضاري لا يمكن أن يتحقق إلا بإخراج الإنسان الشاهد حضاريا. ومن هنا فالأمة بحاجة إلى تخريج الإنسان الشاهد حضاريا والحامل لرسالة الأمة الوسط. وبالتالي فإن شهود الأمة الوسط الحضاري له صلة وثيقة ببناء هذا الإنسان الشاهد والمجتمع الشاهد والثقافة الشاهدة والحضارة الشاهدة، حضاريا وعالميا.

إن موضوع تشكيل الإنسان الشاهد حضارياً والممثل لقيم الأمة الوسط ومشروعها يعتبر من أهم الموضوعات والمداخل التي ينبغي الاهتمام بها عند الحديث عن الشهود الحضاري للأمة الوسط. وإخراج هذه النوعية البشرية الشاهدة حضاريا كان وما يزال من أهم القضايا الكبرى التي ترتبط بحركية المجتمعات والأمم في التاريخ، وبحيوية الحضارات وقدرتها على البذل والعطاء.

وقد فسر كثير من مؤرخي العلم والفكر عامة وجود القيادات البشرية الفاعلة بوصفه من العوامل التي كانت وراء كثير من التحولات والإنجازات الحضارية الكبرى في تاريخ البشرية وحضارتها. وخير دليل على ذلك الصفوة البشرية والقيادات الإنسانية التي أخرجتها الأمة الإسلامية في دورتها الحضارية الأولى للبشرية، والتي أسهمت في بناء حضارة إسلامية رائدة ومتفاعلة حضاريا. ويعزي كثير من فلاسفة الحضارة والاجتماع والعمران الإنساني من أمثال

عبدالرحمن بن خلدون وأرنولد توينبي، وأزولد شبنجلر وغيرهم كثيرا من التطورات الفاعلة لبعض الحضارات إلى وجود القيادة أو النخبة القائدة أو العقول القيادية [1]، أو ما نسميه في هذا الكتاب بإنسان الشهود الحضاري، المرشدة لحركة الوعي والفكر والسياسة المدنية والحضارية.

وحين الحديث عن تخريج القيادات البشرية المطلوبة لتحقيق الشهود الحضاري للأمة الوسط، فإن الأمر لا يهم فقط النخبة السياسية القائدة للمجتمع أو الدولة، ولكن يهم بالدرجة الأولى المتخصصين في العلوم الاجتماعية والإنسانية والسلوكية، والعلوم الأخلاقية والفلسفية، كما يهم الإنسان العادي والشعب كله بصورة مباشرة وغير مباشرة.

وإذا كانت مسألة تخريج القيادات البشرية [2] القادرة على الشهود الحضاري تحتل هذه المكانة المرموقة ضمن اهتمامات المجتمعات والأمم المختلفة، وإذا كانت القيادات البشرية من العوامل الرئيسة في البناء الحضاري والشهود الاجتماعي المنظم والموجه، فإن الحديث عنها في هذا الظرف التاريخي العصيب من تطور الأمة الإسلامية خاصة والإنسانية عامة يعد أمراً ضروريا وأساسيا. وفي هذا الفصل محاولة لبيان ضرورة تخريج إنسان الشهود الحضاري والقيادات [3] البشرية القادرة على الفعل الحضاري المتوازن وبيان كيفية تشكيلها ودور الثقافة والتربية في ذلك.

ولكي نعالج القضية المبسوطة هنا بشكل منهجي لا بد من التركيز على أمور ثلاثة: أولا: مفهوم القيادة الإسلامية وأبعادها الحضارية والاستخلافية والشهودية، وثانيا: عملية تشكيل هذه القيادة الشاهدة الرشيدة ودور الثقافة والتربية في ذلك، وثالثا: مدى تأثير ظروف الواقع الحضاري المعاصر في بناء إنسان الشهود الحضاري.

---

(1) انظر الكتاب المهم لجان كورتوا، لمحات في فن القيادة، ترجمة: الهيثم الأيوبي.

(2) انظر: عبدالحميد مرسي، مفهوم القيادة في إطار العقيدة الإسلامية، دعوة الحق، السنة الخامسة، العدد: 51، (مكة: مكتبة الثقافة، 1986)، ص 103 وما بعدها.

(3) أحمد عبد ربه مبارك بصبوص، فن القيادة في الإسلام، الطبعة الأولى، (الأردن: مكتبة المنار، 1988)، ص 43 وما بعدها.

وتوافقا مع هذه النقاط الثلاث، يمكن أن تثار أسئلة متعددة وإشكالات متنوعة تساعد على تجلية الموضوع، وإزالة بعض اللبس الذي قد يكون علق ببعض جوانبه وقضاياه. ومن بين الأسئلة المهمة التي تحتاج إلى تحليل وإجابة:

كيف نشكل هذا الإنسان الشاهد حضاريا؟ كيف نربي هذه القيادة الشاهدة حضاريا؟ ما هي عناصر التشكيل القيادي لهذه النوعية البشرية المطلوبة لتحقيق الشهود الحضاري للأمة الوسط؟ ما هي البرامج والأساليب والمضامين والمحتويات الفكرية والروحية والمعرفية والمنهجية والتربوية... التي ينبغي أن يتضمنها مشروع التشكيل القيادي؟ ما هو دور الفرد والأسرة والمجتمع والدولة والأمة في تشكيل قياداتها المنشودة؟ ما هو موقع العوامل الثقافية والاجتماعية والنفسية والاقتصادية والسياسية والتربوية والمادية والمعنوية والأخلاقية في تشكيل القيادة المنشودة؟ هذه كذلك جملة أخرى من الأسئلة المهمة في تحليل موضوع إخراج إنسان الشهود الحضاري أو القيادات الإسلامية القادرة على الشهود. ولكن إجابتنا عن هذه الأسئلة تتطلب منا أن نجيب على جملة أخرى من الأسئلة تتعلق بوضعنا الراهن كأمة إسلامية وبوضع العالم من حولنا في هذا القرن الجديد الذي نحن في بدايته:

ما وضع الأمة الحالية؟ ما نوعية وحقيقة الوضع الاقتصادي والتربوي والدعوي والحركي والثقافي والاجتماعي والأخلاقي والعلمي والمعرفي والفكري والحضاري والفقهي والقانوني والأدبي للأمة الإسلامية ومختلف مجتمعاتها؟ ما أسباب الضعف الراهن للأمة وآثاره؟ لماذا تثير الأمة اليوم موضوع تخريج الإنسان القيادي الشاهد حضاريا؟ كيف تستطيع الأمة استرجاع قيادتها الحضارية في عصر العولمة والهيمنة الشاملة؟ كيف تؤثر العوامل التقنية والتكنولوجية والعلمية الحديثة في عمليات تشكيل الأمة القيادية؟ ما أثر المفاهيم الجديدة على الأمة هنا مثل ما بعد الحداثة ومجتمع

المعرفة والمجتمعات الإلكترونية والاقتصاد الإلكتروني والسياسة الشمولية وغيرها من المفاهيم والقوى الفاعلة في عصرنا عالمي التشكيل والوجهة.

قد يرى البعض أن هذه التساؤلات مكررة ولا طائل من بسطها الآن، وقد يرى البعض الآخر أنها تساؤلات نظرية لا فائدة عملية ترجى منها، وقد يتصور آخرون أنه ينبغي علينا أن نتوجه مباشرة إلى معالجة التحديات والتساؤلات الواقعية اليومية للأمة بدلا من إثارة هذه القائمة الطويلة من الأسئلة. قد يكون عند هؤلاء بعض الحق، ولكن يبقى الأمر قائما وتبقى هذه الأسئلة أساسية وضرورية لمن يريد فعلا بناء الأمة الإسلامية القيادية أو بناء إنسان الشهود الحضاري بناء علميا واقعيا رصينا خاضعا لسنن الاجتماع البشري وطبائع الفعل الحضاري المكين والمستمر.

أولا: الأمة الوسط والشهود الحضاري للإنسان القيادي المنشود

أ- الأمة الوسط والوظيفة القيادية الشهودية

في الحقيقة، إن الذي يتأمل جيدا وضع الأمة بصورة موضوعية، يلاحظ ذلك الكم الهائل من المشكلات، وذلك التشكيل الأماتي الواهن في كثير من جوانبه، ويرى ذلك اليأس الحضاري لدى شرائح كثيرة من أبناء الأمة... ولكن سيرى كذلك كثيرا من طاقات الأمة وإمكاناتها وقدراتها المذخورة، ويرى عظمة الأمة وصمودها في كثير من الجبهات والميادين، ويرى مصادر للوعي والقوة في هذه الأمة الوسط. وهنا بالضبط، تثار قضية القيادات القادرة على تحقيق الشهود الحضاري وتوفير شرائط الفعل التاريخي والحضاري الذي يسترجع للأمة عافيتها الحضارية ورسالتها التاريخية وحيويتها الاجتماعية. هنا بالضبط يواجهنا سؤال القيادات الشاهدة حضاريا

والممثلة لقيم الأمة الوسط حضاريا وعالميا. وبعبارة أخرى ينبغي لنا أن ندرس موضوع القيادات الشاهدة حضاريا دراسة واقعية تأخذ بعين الاعتبار العوامل المثبطة في ذات الأمة وواقعها، والعوامل المشجعة الدافعة التي تتوافر عليها حتى في وضعها الراهن من التخلف والفوضى والانحلال.

وعلى الرغم من الأهمية القصوى لمعالجة كل الأبعاد الأساسية لعملية تخريج القيادات القادرة على الشهود الحضاري، والإجابة على مختلف التساؤلات المذكورة أعلاه، وعلى الرغم من أهمية دراسة الأبعاد الاجتماعية والحركية والفكرية والاقتصادية وغيرها في موضوع تشكيل الأمة الشهودية القيادية في القرن الواحد والعشرين، إلا أن هذا المبحث سيركز بصورة خاصة على تحليل «أهمية التجديد الثقافي والتربوي في تشكيل الأمة القيادية الشهودية في القرن الواحد والعشرين».

إن مسألة بناء الإنسان القيادي القادر على الشهود الحضاري من القضايا المهمة والضرورية لاسترجاع الأمة الإسلامية لموقعها ودورها الريادي في العالم؛ إذ لا يمكن لهذه الأمة ممارسة رسالتها في غياب القيادات البشرية الشاهدة واللازمة لتشكيل اجتماع بشري على أسس إسلامية خالصة. والحديث عن تشكيل القيادات البشرية الشاهدة اللازمة للأمة في تطورها ونهوضها حديث يعكس لنا حقيقة هذه الأمة الإسلامية، وحقيقة رسالتها، وحقيقة وظيفتها الاستخلافية الحضارية، وحقيقة مسؤوليتها التاريخية بوصفها خير أمة أخرجت للناس. ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ (آل عمران: 110). إن عقيدة هذه الأمة وشريعتها ورؤيتها الكونية المبنية على توحيد الله سبحانه وتعالى هي التي «أخرجت هذه الأمة إلى الوجود أول مرة، وهي التي رفعتها إلى مقام الخيرية على كل أمم الأرض، وكل أمم التاريخ... وهي التي دفعتها

إلى الحركة في كل مجال من مجالات الحياة الإنسانية، فأوصلتها إلى مرتبة التفوق في جميع الميادين: الحربية والسياسية والاقتصادية والفكرية والخلقية والروحية، وجعلت لها ذكرا ضخما في الأرض» [4]، فهي خير أمة بحكم مقصديتها وغائيتها، وبحكم دعوتها، وأمرها بالمعروف، ونهيها عن المنكر، ونشرها لقيم الإحسان والمعروف التي تجعل منها أمة ذات عمق ديني وإنساني وحضاري يحمل للبشرية جمعاء قيم آخر رسالة نبوية عالمية وسطية فطرية محفوظة مهيمنة وتامة.

وهكذا إذن تشكل وعي الإنسان المسلم ليكون «ذا رسالة قد حملها وعليه أداؤها، لتفسر حقيقة استخلافه في الأرض، معنى ومقصدا» [5]. فبحكم هذه الطبيعة الخاصة للإنسان المسلم وللأمة الإسلامية الوسطية، وبحكم هذه الوظيفة الخطيرة والمهمة المنوطة بهما تعتبر مسألة القيادة الإسلامية والترشيد الإسلامي، والتوجيه الإسلامي لمسيرة الأمة الإسلامية الوسط، ومسيرة الحضارة الإنسانية مطلبا إنسانيا ملحا، وضرورة وجودية متصلة بالتوازن الكوني والاجتماعي لمسيرة الإنسان في العالم. ورسالة الأمة الإسلامية، وقيادتها لا تتصل فقط بنوع من الطموح السياسي أو الطموح العمراني أو الطموح في التوسع الجغرافي، ولكن رسالة الأمة الوسط في الأساس متصلة - إن صح التعبير - «بطموحها الاستخلافي الشهودي الإعماري الإنقاذي الدعوي العالمي الشمولي» للإنسانية جمعاء. وطموح الأمة الوسط الاستخلافي يتجاوز حدود الذات الإسلامية، ويتجاوز آفاق التجربة الإسلامية ليصبح واجبا عالميا حضاريا إنسانيا ينبغي أن تقوم به هذه الأمة الوسط إزاء نفسها وإزاء غيرها ممن يعيشون في العالم. ومن هنا يتطلب أمر تخريج القيادة الإسلامية الشاهدة من أجل «الوصول بالاستخلاف إلى عمق الإنسان، وعمق فكره، وعمق منهجه، وعمق

(4) محمد قطب، هلم نخرج من ظلمات التيه، الطبعة الأولى، (الرياض: دار الوطن، 1994)، ص 5.

(5) فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، الطبعة الأولى، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1982)، ص 91.

معارفه، وعمق سلوكياته، وعمق أفعاله، وعمق أداءاته الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والثقافية، والحضارية، والتربوية، والعلمية، والتقنية والوسائلية، والعمرانية. فعندما يشغل مفهوم الاستخلاف من جديد حيزه الحقيقي في وعي الإنسان الشاهد حضاريا وفعله، هنا فقط يتحول الإنسان إلى معامل فاعل في الفعل الحضاري المجدد للأمة. وفي هذه الحالة التي تتصل فيها مفاهيم الاستخلاف بوعي الإنسان، وتشغل في وعيه موقعها الصحيح، يكون الإنسان قد تأهل ليدخل في دورة حضارية جديدة يكون نتاجها بناء جديداً للأشخاص، والأفكار، والأشياء، والعلاقات الاجتماعية، والثقافة المحضرة» [6]. فمن هذه الجهة، تعد القيادة الإسلامية الرشيدة بوصفها قيادة استخلافية شهودية وسطية من الأمور الضرورية لتحقيق التوازن العام في التجربة الحضارية للبشرية. فكلما أدت الأمة الإسلامية الوسط رسالتها من هذه الجهة، وارتفعت إلى مستوى الإسلام ومعانيه الاستخلافية، أمكنها تحقيق التوازن العام في مسيرة الإنسان، وكلما تخلفت الأمة عن أداء رسالتها الريادية الشهودية التوجيهية القيادية في العالم، تخلفت معاني الاستخلاف وقيمها على الواقع؛ وبالتالي يحدث الاختلال في التوازن العام للبشرية كما نشاهده اليوم في كثير من مجالات الحياة، سواء الإسلامية أو غير الإسلامية.

وعندما نطرح قضية القيادة الإسلامية الشاهدة حضاريا في القرن الواحد والعشرين ينبغي لنا أن لانخرجها عن هذا الإطار الاستخلافي الرسالي الحضاري الشهودي الإنساني العالمي. فهي أمة خير ورحمة للناس كافة، ولهذا ينبغي لها في ممارساتها وسلوكياتها ونشاطاتها وفعالياتها الاجتماعية والحضارية أن تجسد معاني الاستخلاف والرسالية في سياستها واقتصادها وثقافتها واجتماعها وعلاقاته الدولية، وكذلك في حوارها مع الأمم والشعوب الأخرى؛ إذ عليها أن تجسد صفة الخيرية، وصفة الرحمة والتيسير، وصفة الإحسان

(6) عبدالعزيز برغوث، القضايا الكبرى في التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، الطبعة الأولى، كوالالمبور، الشروق، 2003، ص 14.

ومكارم الأخلاق في واقع الناس لأنها بهذه الصفات تتأهل لتكون أمة دعوة عالمية. يقول الطاهر بن عاشور: «إن تساوي الأمة في الاتصاف بمكارم الأخلاق واتسامها بميسم الفضائل النفسانية الحقة في معظم أحوالها أو سائرها هو مكون عظمة الأمة وانتشار سمعتها وتحديق عيون الأمم إلى الاقتداء بها والأخذ من آدابها وفضائلها» (7).

إن الحديث عن الأمة الإسلامية اليوم بحاجة ماسة إلى تشكيل وتكوين القيادات الإسلامية المخلصة والفعالة في مختلف مجالات الحياة وميادين العلم والمعرفة والاقتصاد والاجتماع والأسرة والتربية والتقنية والتكنولوجيا. ومن هنا، فالمطلوب هو أن تتوجه قيادات الأمة اليوم إلى توفير الشروط اللازمة لظهور الخبرات والكفاءات القادرة على حمل مشاريع التنمية الحضارية الإسلامية. إن أمة الوسط التي أنيط بها مهمة الشهود الحضاري تحتاج إلى تخريج ملايين القيادات البشرية القادرة على تجسيد قيم الاستخلاف والإحسان والعدل والتوازن والتحضر والتقدم بكل أنواعه في واقع الناس الفردي والجماعي والحضاري.

ب- الواجب الرسالي للقيادات الشاهدة حضاريا ومفهوم القيادة الجماعية:

إن الحديث إذن عن تشكيل القيادات الإسلامية الشاهدة حضاريا في مختلف مجالات الحياة ينبغي أن يركز على الأسس الاستخلافية الرسالية الأصيلة. كما ينبغي لنا أن نتجاوز ذلك السجال الخطير الذي أسهم في تفكيك الأمة، وأدخلها في متاهات عسيرة؛ حيث عزف الكثير عن تعليم الأمة حقائق الاستخلاف الكبرى، ومعاني الدين العظمى التي تعتبر الضمانة الأساسية لنجاحنا، وتفرغوا للحديث في تكفير المجتمعات وتفسيق الأفراد وغيرها من التوجهات الخطيرة في

(7) الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، (تونس، الشركة التونسية للتوزيع، د. ت)، ص 126.

الوعي الإسلامي المعاصر. فينبغي إذن أن ندرك أن «قضيتنا الأولى والكبرى ليست هي قضية الحكم على الناس، إنما هي قضية تعليمهم حقيقة الإسلام. فلا ينبغي أن تشغلنا تلك القضية أصلا، ولا أن نجعلها محور ارتكازنا في الدعوة، ولا نقطة الشد التي نحاول أن نشد الناس إليها من هذا الطرف أو ذاك. إنما الأولى والأجدى والأكثر ثمرة أن ننصرف إلى تعليم ما جهلوه من حقيقة الإسلام؛ ولأن تعليمهم هذه الحقيقة، وتربيتهم على مقتضياتها، هو العمل الحقيقي المثمر الذي يغير واقع الناس في النهاية، ويردهم إلى الجادة التي شردوا عنها خلال الأجيال» [8].

والحديث عن الأسس والمعاني الاستخلافية للقيادة الإسلامية وصلتها برسالة الأمة في العالم أمر ضروري للغاية حتى لا يضيع محتوى مفهوم الريادة الإسلامية في ظل الوضع الانحلالي الحالي الذي تعيشه الأمة في بعض بلدانها. كما أن الحديث عن القيادة الإسلامية الشاهدة حضاريا ينبغي أن يكون عن القيادة الجماعية للمجتمع كله، وللأمة كلها؛ بما في ذلك القيادات السياسية، والقيادات الفكرية والعلمية والقيادات الاجتماعية، والقيادات الفكرية والدعوية والحركية، والقيادات العسكرية، والقيادات الثقافية، والقيادات الاقتصادية، والقيادات التقنية، والقيادات الشعبية الجماهيرية في عمومها. والمطلوب أن يتعلم كل فرد مسلم معنى الشهود الحضاري ويطبقه في حياته الخاصة والعامة.

إذن حين تناقش قضية تشكيل الإنسان القيادي الشاهد حضاريا لا ينبغي فقط أن ينسحب الكلام إلى النخبة أو المجموعة القيادية، ولكن إلى المعنى الشمولي العام للقيادة الإسلامية الشاهدة حضاريا. أي النظر أولا إلى مفهوم تشكيل الإنسان القيادي بمعناه الاستخلافي الشمولي العام، ثم ثانيا الحديث عن الإنسان القيادي الشاهد كتوجيه جماعي للمجتمع وتوفير الشروط له ليخرج أكبر عدد من

(8) محمد قطب، الصحوة الإسلامية، الطبعة الأولى، (القاهرة: مكتبة السنة، 1990)، ص 81-80.

البشر الذين يتسمون بالشهود الحضاري والوعي الاستخلافي؛ لأن هذه النوعية البشرية هي المطلوبة لتحقيق التنمية الحضارية الشاملة. والقيادة الإسلامية الشهودية بهذا المعنى ينبغي أن تنطلق من ذلك التوجيه النبوي الرائع والعميق الذي قال فيه النبي عليه الصلاة والسلام: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسؤول، والرجل راع على أهله وهو مسؤول، والمرأة راعية على بيت زوجها وهي مسؤولة، والعبد راع على مال سيده وهو مسؤول ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول» (9).

وهذا المعنى الجماعي للمسؤولية يجعل قضية القيادة الإسلامية الشاهدة حضاريا هي المسؤولية الاستخلافية للجميع سواء من هم في سدة الحكم مباشرة أو ممن هم في المجتمع، أو ممن هم من العلماء الموجهين والدعاة وغيرهم. ومسؤولية الحفاظ على الأمة الوسط وتقدمها وتطورها الشهودي الحضاري ينبغي أن تكون مسؤولية جماعية يحس معها كل فرد من أفراد المجتمع أنه يرابط على ثغرة من الثغور التي يخدم بها دينه ومجتمعه وأمته، ويخدم القضايا الإنسانية العادلة، وهذا هو المعنى العميق للقيادة الإسلامية الجماعية الاستخلافية الشاهدة، والذي ينبغى أن يتجسد في واقع الأمة إن هي أرادت أن تعود إلى الريادة والقيادة في القرن الواحد والعشرين. ومن هنا ينبغى أن ينشر هذا المعنى الجماعي للقيادة - أعني معنى القيادة بوصفها أمانة استخلافية شهودية منوطة بالجميع -، فإنه لا أمل في نضهة الأمة الحضارية الشاملة التي تستطيع إرجاع الإنسان المسلم إلى القيادة الإنسانية، وإلى إثراء مسيرة الحضارة الإنسانية من جديد بالرجال والقادة والأفكار والمنجزات الحضارية الكبرى كما كان الحال مع قيادة الأمة الإسلامية الوسطية في دورتها الحضارية الإسلامية الأولى وفي عصروها الزاهية؛ عندما قدمت لنا نماذج حية متمثلة في أشخاص وحكام ودعاة وعلماء وجماهير ملأوا العالم عدلا وإحسانا وأفكارا وإنجازا في مختلف مجالات الحياة (10).

---

(9) متن البخاري بحاشية السندي، (أربعة أجزاء)، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د. ت)، ج 3، ص 257.

(10) عبدالعزيز برغوث، مناهج الدعوة في المجتمع المتعدد الأجناس والأديان، الطبعة الأولى، (كوالمبور: يونيفيجن، 1999)، ص 59 وما بعدها.

إن هذا المفهوم الجماعي الشمولي للقيادة الإسلامية يجعلنا نؤكد أن بناء القيادة الإسلامية الرشيدة في القرن الواحد والعشرين ينبغي أن يتوجه إلى بناء القيادة الإسلامية الجماعية التي يتبناها المجتمع كله، والتي تضع كل فرد أمام مسؤولياته التاريخية الاستخلافية الشهودية [11]. وبهذه الصورة نستطيع أن نضمن للقيادة الإسلامية شروط حيويتها وفاعليتها وتجددها وتماسكها وعملها الجماعي من أجل تحقيق الشهود الحضاري المنشود. فوعي المجتمع كله بمسؤولياته القيادية، وتوعية كل أفراد الأمة بهذه المسؤولية يعتبر من أهم ضمانات الشهود الحضاري القيادي للمجتمع؛ لأن الأمة الواعية الحريصة أمة حية حيوية تستطيع أن تحقق الشهود الحضاري مهما كانت التحديات. فالتماسك والتعاون بين القيادات والمجتمع شرط مهم في حيوية المجتمع وتنميته وشهوده الحضاري.

ج- القيادة الإسلامية الجماعية وضرورة الوعي الاستخلافي

المفيد لنا أن يكون موضوع وعي مجموع الأمة بمسؤولياته القيادية الاستخلافية الشهودية في كل الميادين والمجالات الفردية والأسرية والاجتماعية والحركية والدعوية. الموضوع الأكثر حيوية وفائدة لمعالجة وضع الأمة الحالي. فهو من الأولويات الكبرى التي تعين على تشكيل القيادات الإسلامية الشاهدة في مختلف الميادين التنموية والشهودية.

ولهذا السبب فإن تشكيل الوعي الاستخلافي والحضاري والشهودي الشامل لدى مختلف شرائح المجتمع الإسلامي، بما في ذلك العلماء والجماهير أمر ضروري لتفعيل القيادة الإسلامية، وتحقيق أعلى مستويات الحيوية الحضارية والإنجازية الاجتماعية. وبعبارة أخرى ينبغي أن نشكل المجتمع الواعي بقيم الاستخلاف والملتزم بها. وكلما

(11) انظر: محمد السيد الوكيل، القيادة والجندية في الإسلام، ج 1، (مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 1988).

استطعنا تشكيل هذا التجمع الإنساني المترابط والواعي بمهامه الاستخلافية الشهودية، كنموذج المجتمع النبوي أو الخلفائي، تمكنا من تخريج قيادات بشرية رشيدة حكيمة تسترشد بالتوجيهات الإسلامية الأولى، وتهتدي بتوجيهات العلماء وآرائهم. ولنتصور مثلا أن الصفوة الإسلامية الأولى لم تكن تمثل «الصفوة» بمعناها الحقيقي كجماعة منظمة تجمعها إرادة التكافل العام الملزم في توظيف كل الإمكانات المتاحة، بما يتمشى مع الضوابط والقواعد الشرعية بغية إقامة منهج الله في الحاضر والمستقبل، ولم تكن قد قطعت شوطا بعيدا في عملية بناء ذاتها منذ بداية الدعوة الإسلامية بمكة، إلى أن توفي الرسول، في ظل نظام خلافة راشدة، لم يفقد أيا من أنساقه بوفاة الرسول، باستثناء خلو مركز رأس الدولة. لو لم يكن الوضع كذلك، وكان كل الصحابة والأخيار موجودين ولكن كأفراد لا تربطهم رابطة ولا نظام، أكان من الممكن لو اختاروا خليفة، رغم أن ذلك مشكوك في إمكانيته، أن يحققوا التوازن الذي يجعل الأمر بيد الأمة، ويحول دون أن يخرج الخليفة، أو أن تخرج الأمة عن منهج الله» [12]. فإذن يعتبر بناء الوعي الاستخلافي للمجتمع كله، وبناء الصلة الوثيقة بين مختلف شرائح المجتمع من الشروط الهامة في نجاح القيادة الشاهدة، ونجاح مشاريع تنمية الأمة الوسط.

ولكن هذا الوعي القيادي الاستخلافي يحتاج إلى أمور كثيرة منها التجديد الثقافي والتربوي. فما دمنا نتحدث عن الوعي، فإننا نتحدث عن الإنسان المسلم الراعي والداعي والرعية في أي مكان كان. فإذا كان الإنسان معدا إعدادا استخلافيا صحيحا وفاعلا، فإن فعله وسلوكه وممارسته في كل مكان تكون منسجمة مع الشريعة ومرادها، ومتناغمة مع سنن الله في الفعل العمراني وفي البناء الحضاري.

(12) السيد عمر، الدور السياسي للصفوة في صدر الإسلام، الطبعة الأولى، (القاهرة: 1996)، ص 448.

د- طبيعة العصر المعولم ونوعية إنسان الشهود الحضاري المنشود

أولا وقبل كل شيء ينبغي أن ندرك أن مؤهلات الأمة ومقوماتها من الدين والرجال والأفكار والوسائل والتراث والرصيد الحضاري لا يجعلنا نتردد أبدا في القول بإن الأمة قادرة على أن تسترجع قيادتها الحضارية، وفاعليتها التاريخية والثقافية. فمن الناحية النظرية ينبغي أن يكون واضحا وجليا تماما أن الأمة موعودة بأن تظهر بدينها على الدين كله كما تشير إلى ذلك الآية الكريمة في قول الحق تبارك وتعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ۝٢٨﴾ (الفتح: 28). وتبقى القضية كلها متصلة بحال الأمة وإنسانها الذي يُطلب منه أن يؤدي رسالته التاريخية والحضارية في التوجيه والتشريد لمسيرته ومسيرة مجتمعه ومسيرة البشرية كلها.

إن الآية السالفة تتحدث عن الإظهار الإلهي للدين، ولكن هذا الإظهار الديني يتطلب، من ضمن ما يتطلب الجهد البشري المنهجي السُنني الخاضع لطبائع العمران العامة. فإظهار الدين - الذي هو أعلى مراتب الشهود الحضاري - لن يكون إلا بتحقيق أقصى معاني «الاستخلاف» و«الأمانة» التي أوكلها الله سبحانه وتعالى لهذا الإنسان. فتحقيق القيادة الإسلامية في القرن الواحد والعشرين يقتضي من الأمة الإسلامية الوسط ومن الإنسان المسلم الشاهد أن يراجع ذاته ليكتشف من جديد حقيقته الاستخلافية بوصفه خليفة في الأرض؛ «ذلك لأن الاستخلاف هو الوظيفة الوجودية للإنسان، كما يؤكد ذلك القرآن الكريم صراحة في آيات عديدة، يأتي في مقدمتها قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾ (البقرة: 30). فالخلافة بمفهومها الحضاري الذي يعني: تحقيق العبودية لله تعالى، والسيادة في الأرض عبر التوافق والانسجام مع سنن الله الكونية

والتشريعية والاستمتاع بخيرات الأرض طاعة وشكرا. والاستعداد للقاء الله هو الوظيفة الوجودية للإنسان في عالم الشهادة التي سيتقرر على ضوئها مآل الإنسان ومصيره في العالم الآخر» [13]. فإن لم يسترجع المسلم المعاني الحضارية والاجتماعية والتاريخية لرسالته الاستخلافية، فإنه لا أمل في تحقيقه للريادة الإسلامية في عصر العولمة. إن قيادة القرن الحالي تحتاج ضرورة، إلى إنسان نموذجي شاهد يكون مؤهلا لمعالجة المشكلات الإنسانية الحضارية الكبرى في عصر العولمة والهيمنة الغربية الشاملة على الوعي والثقافة والسلوك والتقنية والإعلام والتكنولوجيا والصناعة. فالإنسان الشاهد حضاريا مطالب أن يساهم في معالجة المشكلات الإنسانية الكبرى المتصلة بالبيئة والسكان والأمراض الفتاكة، والفقر والربا وانتشار المحرمات من كل نوع، والمشكلات الخاصة مثل: البطالة والظلم والاستعباد والحروب والفساد والمخدرات والجريمة... والمشكلات البشرية المتصلة بالعدالة والحرية والتسامح والتعاون والتعايش... والمشكلات الإنسانية المتعلقة بالقيم والأخلاق والجمال والفضائل والتدين... والمشكلات الإنسانية المتعلقة بالاقتصاد والاجتماع والثقافة والنفس... وغيرها، فكل هذه المشكلات تحتاج إلى معالجة صحيحة منظمة. والأمة التي تمتلك النموذج والمنهاج الصالح والفاعل والإنسان الشاهد حضاريا هي من أقدر الأمم على التأثير الحضاري الفاعل والإسهام القوي في معالجة هذه المشكلات.

لكي يكون الإنسان القيادي الوسطي القادر على الشهادة مؤثرا وواقعيا ومتجاوبا مع متطلبات هذا الواقع المعولم ينبغي أن يكون على قدر كبير من الفاعلية التي تساعده على الإسهام الحيوي في إيجاد الحلول لهذه المشكلات وغيرها؛ وذلك لأن الناس في عصر العولمة والعلم والتقنية والتكنولوجيا ينزعون كثيرا إلى منطق الفعل والممارسة والإنجاز وليس إلى منطق الكلام والتنظير والجدل والخطب العاطفية

---

(13) الطيب برغوث، منهج النبي صلى الله عليه وسلم في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية، الطبعة الأولى، (فرجينيا، 1996)، ص 81.

الحماسية. ومن هنا كان لزاما على الأمة الإسلامية، إن أرادت أن تواجه بوعي التحديات التي تضعها أمامها الحضارة الغربية من جهة والحضارة الإنسانية عامة من جهة أخرى أن تمتلك المؤهلات اللازمة لإنجاز رسالة حضارية تكون في مستوى ما يتطلبه الوضع الإنساني الحالي من معالجات وحلول. وإن أرادت الأمة أن تحقق هذا المستوى أو تتجاوزه ينبغي لها أن تعيد فهمها والتزامها وتطبيقها لمضامين الاستخلاف كما دل عليها القرآن وكما طبقتها السنة النبوية النموذجية القدوة. ولكن فهمنا للاستخلاف ومضامينه ودلالاته الحضارية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية يفرض علينا أن نعي جيدا طبيعة الواقع العالمي الذي نعيش فيه ونوعية المشكلات والمعضلات التي يطرحها علينا، ثم ينبغي لنا أن نستخلص من تجربتنا الحضارية الإسلامية الرائدة الحقائق الكبرى لأمتنا الإسلامية القائدة والمكلفة بمهمة نشر الخير والإحسان والمعروف والأمن والاستقرار.

هـ - عناصر الوعي الاستخلافي المطلوب لبناء إنسان الشهود

فنحن، لكي نؤدي دورا قياديا وورياديا في العالم الجديد وفي عصر العولمة، ولكي نشكل إنسان الشهود الحضاري، ينبغي لنا أولا أن نؤهل هذا الإنسان ليمتلك:

- الوعي الصحيح والفاعل بالذات والحقيقة الإسلامية الممتدة عبر القرون، ويكون ذلك بتجديد وعينا بذاتنا الإسلامية، بوصفنا حملة رسالة القرآن، ووراثي وظيفة النبي وجهاده ودعوته وفقهه وفهمه والتزامه وتطبيقه للإسلام وتعاليمه في كل المجالات.

- الوعي الصحيح والفاعل بحقيقة الاستخلاف على أنها أمانة ورسالة ومسؤولية وواجب ديني وإنساني واجتماعي لا تستقيم حياتنا إلا بأدائه على الوجه الأمثل.

- الوعي الصحيح والفاعل بحقيقة التراث الإسلامي وطبيعته ونوعيته وقيمه وتمثلاته وتجلياته المعرفية والعلمية والعمرانية والثقافية والحضارية والاجتماعية والأدبية والفقهية وغيرها.

- الوعي الصحيح بوضعنا الحالي وواقعنا وتركيبتنا النفسية والثقافية والاجتماعية والسياسية والدينية والاقتصادية.

- الوعي الصحيح بالعالم المحيط بنا وبتجاربه وخبراته وحضاراته وقيمه وثقافاته ومنجزاته وعلومه ومعارفه وتنظيماته وتقنياته وتكنولوجياته.

- الوعي الصحيح باحتمالات المستقبل وطبائع التوجهات المقبلة التي تسير نحوها الإنسانية وتتوجه إليها الحضارة البشرية.

- الوعي الصحيح بإمكاناتنا الحالية، وبمواقعنا الراهنة، وبقدراتنا الفعلية، وبما نستطيع أن نقوم به دون إفراط أو تفريط.

- الوعي الصحيح بالمشروع والمنهج والسياسة والاستراتيجية المناسبة لتحقيق ما نصبو إليه في ظروفنا وحالنا ومرحلتنا وواقعنا القائم لا الواقع الماضي أو الواقع الذي نتخيله في المستقبل.

- وأخيرا امتلاك القدرة على «التوجيه والترشيد والتحقيق» لكل ما سبق.

لكي تحقق الأمة الإسلامية الوسط فاعليتها وأصالتها القيادية الشهودية في عصر العولمة، ينبغي أن تفهم حقيقتها وحقيقة رسالتها، وحقيقة وجودها، وحقيقة ماضيها، وحقيقة حاضرها، وحقيقة مستقبلها، وحقيقة ما تريد، وحقيقة كيف تحقق ما تريد، وحقيقة تحقيقها للقيادة الإسلامية في كل مجالات التحضر الإنساني. وهنا تظهر لنا الأهمية القصوى للقيادة النبوية بوصفها القيادة النموذجية المرجعية التي ينبغي لنا أن نستلهم منها القيم الكبرى والتوجيهات

الرشيدة في مجال تشكيل القيادات الإسلامية القادرة على الشهود الحضاري وفي كل ميادين الحياة والتنمية، «فكل مظاهر التقدم المدني تنبع من جذور ثقافية، وكل الكمالات الثقافية مرجعها إلى أفكار سليمة وصحيحة، وإذا كان الحكم الراشد أثرا عن معان عقلية أو علمية فإنك لا تجد كمالا مدنيا أو معنى يقتضيه الحكم الراشد أو أصلا ثقافيا تحتاجه الحياة إلا تجد كماله وتمامه في حياة محمد صلى الله عليه وسلم وفي دعوته ودينه. فلو أنك استعرضت الأخلاقيات العليا التي تقتضيها العقول في الأمراء لوجدت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كمالها الأعلى، ولو استعرضت الكمالات التي تلزم أن تتوفر في شعب وحكومة متلاحمين لوجدت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكمالات العليا، ولو أنك تأملت أصول الحكم لوجدت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كمالاتها العليا»[14]. فإذن ينبغي لنا أن نرجع إلى هذا المصدر العظيم لنستقي منه حقائق القيادة الإسلامية ونتعرف على أبعادها العملية والاجتماعية الحضارية الشاملة.

(14) سعيد حوى، فصول في الإمرة والأمير، الطبعة الثانية، (دمشق: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 1983)، ص 167.

ثانيا: أهمية البناء الثقافي في تخريج أمة الشهود الحضاري

أ- مفهوم الثقافة وعناصر البناء الثقافي الشهودي

ومن هنا، ولتحقيق هذا الوعي، تبدو الأهمية القصوى لمسألة التجدد الثقافي والتربوي للأمة الإسلامية، والحديث عن مسألة الثقافة ليس معناه أن نلغي أو نغفل الحديث عن المسائل الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية، والمعرفية، والفكرية، والعمرانية، والتقنية، والتكنولوجية، ولكنه فقط إشارة إلى الأهمية القصوى لهذا الجانب وضرورته في بناء «إنسان الشهود الحضاري» المطلوب في تحقيق مشروع الأمة الوسط؛ ذلك لأن الثقافة قضية تمس مباشرة عمق الوعي الاستخلافي والحضاري والعمراني للإنسان والأمة معا. فبدون تجديد منهجي عميق في التشكيل الثقافي للإنسان وشخصيته ووعيه ونفسيته وممارساته، وبدون صياغة النظام التربوي الحضاري الشامل المتناغم مع قيم الاستخلاف ومضامين الوعي، والمتفاعل مع معطيات العصر، ومنجزات الحضارة المعاصرة، والمستجيب لمتطلبات واقع الأمة ومرحلتها الحالية، ومشكلاتها العملية، فإن استرجاع فاعلية الأمة أو تحقيقها في القرن الواحد والعشرين قد يكون من قبيل الكلام أكثر منه فعلا حضاريا وعملا تاريخيا منظما ناجزا في الواقع البشري؛ ذلك لأن «ضعف التربية يعني تدني مستوى التقوى والورع، يعني ضعف قوامة الشريعة على السلوك والأعمال والأقوال والتصرفات عموما، وهذا يؤدي بالنتيجة إلى السقوط في حبائل الشيطان وشَرَك ومضلات النفس الأمارة بالسوء، مما فيه هلكة الفرد والجماعة» (15).

إن تشكيل إنسان الشهود الحضاري يعني تكوينه تكوينا يتضمن كل عناصر الشخصية الاستخلافية القادرة على الفعل المستجيب للوحي

(15) فتحي يكن، احذروا الإيدز الحركي: ظاهرة تمزق البنى التنظيمية وكيف نصون بنيتنا، الطبعة الأولى، (بيروت: المؤسسة الإسلامية للطباعة والصحافة والنشر، 1990)، ص 66.

والمنسجم مع طبائع العمران. ولهذا يصبح موضوع التجديد الثقافي أساساً للغاية. والمقصود بالتجديد الثقافي صياغة الإنسان المسلم وتكوينه في أبعاده: الروحية والعقدية والفكرية والنفسية والمنهجية والسلوكية حتى يكون قادرا على الارتفاع إلى الحقيقة الاستخلافية، ويستوعب مضامينها ودلالاتها ويلتزم بها في نمط حياته وطرائق سلوكه وصور علاقاته مع الله ومع نفسه ومع غيره من المسلمين ومع هذا الكون الفسيح.

وقبل تحديد العناصر الواجب معالجتها في تشكيل الثقافة القيادية ينبغي أن نشير إلى أن الثقافة تعني : «أولا (محيط) معين يتحرك في حدوده الإنسان، فيغذي إلهامه، ويكيف مدى صلاحيته للتأثير عن طريق التبادل؛ والثقافة (جو) من الألوان والأنغام والتقاليد والأوزان والحركات التي تطبع على حياة الإنسان اتجاها وأسلوبا خاصا يقوي تصوره، ويلهم عبقريته، ويغذي طاقاته الخلاقة؛ إنها الرباط العضوي بين الإنسان والإطار الذي يحوطه» [16].

وإذا كان هذا هو المعنى العام للثقافة التي يتخرج في عمقها القيادات الصالحة، فإن هذه الثقافة يُنظر إليها من جهة أخرى. كمنهج لتربية هذه القيادة أو تربية المجتمع الواعي بمسؤوليته الاستخلافية يقول مالك بن نبي: «وفي هذا المركب الاجتماعي للثقافة ينحصر برنامجها التربوي، وهو يتألف من عناصر أربعة يتخذ منها الشعب دستورا لحياته المثقفة.

أ- عنصر الأخلاق لتكوين الصلات الاجتماعية.

ب- عنصر الجمال لتكوين الذوق العام.

ج- منطق عملي لتحديد أشكال النشاط العام.

د- الفن التطبيقي الموائم لكل نوع من أنواع المجتمع أو الصناعة حسب تعبير ابن خلدون» [17].

---

(16) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، (دمشق: دار الفكر، 1984)، ص 103-120.

(17) مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عبدالصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي، (دمشق: دار الفكر، 1979)، ص 87.

فبناء ثقافة قيادية أو ثقافة قادرة على تخريج القيادات يحتاج منا أن نركز على تشكيل واقع اجتماعي يعلم الناس ويربي أفراد المجتمع الدستور الأخلاقي، والذوق الجمالي والمنطق العملي والفن الصناعي. ومن هذا التحديد يمكن القول إنّ الثقافة القادرة على تخريج القيادات الإسلامية ينبغي أن تتوفر على عناصر أساسية تستطيع بناء الشخصية القيادية الإسلامية، وهذه الثقافة التي تشكل طباع الإنسان، وتصبغ شخصيته بصبغة متميزة، وتزوده بنظرية في المعرفة، ومنهج في السلوك، ومنهجية في العمل والبناء متناغمة مع سنن الآفاق والأنفس والهداية... وضع لها مالك بن نبي محاور كبرى، إذا ما استوفيت أتت أكلها في بناء إنسان فعال، ومجتمع قادر على العطاء، وخوض معترك التدافع الحضاري بضمانات أكيدة في النجاح والتألق. وبالعودة إلى حديثه عن مفردات منظومة العالم الثقافي نجدها تتمحور حول «أربعة محاور أساسية هي: محور بناء منظومة العالم المعرفي، ومحور بناء منظومة العالم الروحي، ومحور بناء منظومة العالم السلوكي، ومحور بناء منظومة الخبرات الإنجازية» [18]. فإذا استطعنا بناء ثقافة تتضمن هذه العناصر نستطيع أن نخرج قيادات متوازنة في وعيها المعرفي والروحي والسلوكي والإنجازي. فالأمة الإسلامية إذن بحاجة إلى ثقافة قيادية تُعلم المسلم القيم الآتية:

- الإحساس بالمسؤولية الاستخلافية.
- وعي مضامين الاستخلاف ودلالاته الحضارية الشاملة.
- الوعي العقدي والفكري الصحيح.
- التزكية الإيمانية والروحية.
- الوعي الفكري والمعرفي.

(18) الطيب برغوث، موقع المسألة الثقافية من استراتيجية التجديد عند مالك بن نبي، الطبعة الأولى، (الجزائر: دار الينابيع، 1979)، ص 15.

- التوازن النفسي.

- الفعل السلوكي والممارسة العملية الفاعلة.

- الانسجام مع سنن الله وقوانينه.

- التجسيد العملي لقيم الإسلام وشريعته في مجالات الحياة المختلفة.

- تجسيد معاني العدالة والرحمة والتيسير والتخفيف والتسامح والمساواة في مختلف مناشط الحياة.

فإذا ما تمكن المسلم من إدراك هذه الأمور والتزامها وتجسيدها واقعيا في حياته الفردية والجماعية، فإنه يكون بذلك قد تأهل لتحقيق معاني القيادة الإسلامية سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو عمرانية أو اقتصادية أو ثقافية أو حضارية. ولكن لكي يحقق المسلم هذا المستوى من الوعي والفهم والإنجاز لا بد من عملية تجديد ثقافي تشمل عقله وشخصيته وسلوكه وعالم علاقاته وممارساته، وهذا الأمر يكون من اختصاص الأمة ومختلف مؤسساتها وفعالياتها.

ب- أهمية البناء الثقافي في تخريج إنسان الشهود الحضاري ومحاور الفعل الثقافي

فالتجديد الثقافي ينبغي أن يكون من أولويات الأمة، وتماشيا مع هذا الفهم للثقافة ووظيفتها في تخريج الإنسان الرسالي المتوازن والصالح، وتماشيا كذلك مع ضرورة ربط مفهوم الثقافة بمفهوم الاستخلاف وقيمه الكبرى، فإننا نستطيع القول إن البناء الثقافي القيادي للأمة ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار الأمور الآتية:

● إعادة تجديد الصلة بين الإنسان المسلم وقيم مرجعيته التوحيدية، ومبادئها وأساسياتها، وقواعدها؛ وذلك لكي يرتبط التجديد الثقافي للإنسان المسلم بمرجعيته الإسلامية. وهذا العمل قد يكون في الأساس

فكرياً معرفياً ومنهجياً يتحقق به الإصلاح العقدي المطلوب لتجاوز الآثار التاريخية للجدل الكلامي الذي ما زال يريك الوعي العقدي الإسلامي عند كثير من شرائح المجتمع المسلم.

● إعادة تجديد الصلة بين الإنسان وربه؛ وذلك لتعزيز وتقوية الصلة الروحية بين المسلم وخالقه حتى يكون عابدا لله سبحانه وملتزما بعهده وبأمانته التي أخذها على نفسه خليفة في الأرض، وهذا العمل قد يكون روحيا إيمانيا ينزع نحو التزكية والترقية الروحية بعيدا عن التنظير والعقلانية الزائدة للحياة الروحية، ولكن تجديد الصلة الروحية يتم عن طريق الإخلاص لله سبحانه وتعالى والرجوع إليه وعبادته حق العبادة.

● إعادة تجديد الصلة بين الإنسان المسلم والقدوة النبوية النموذجية؛ فمنهج النبي عليه الصلاة والسلام وقدوته الشاملة تعتبر عنصرا أساسيا في التجديد الثقافي للإنسان المسلم. فما لم تدرك الأجيال الإسلامية حقيقة هذه القدوة المرجعية النموذجية في الفهم للإسلام والتزامه وتطبيقه والدفاع عنه وحمايته، وتتجاوز مجرد الاتباع والتأسي الآلي، فإن الأمل في تحقيق القيادة الإسلامية يتلاشى تماما وتبقى الأمة أشلاء كما هو الحال في كثير من البلدان الإسلامية.

● إعادة تجديد الصلة بين ذات المسلم وحقيقة تراثه ودينه وثقافته الإسلامية التي كانت نتاجا لتفاعل الأمة مع الواقع في ضوء توجيهات الوحي. فتجديد صلة المسلم مع تراثه وتاريخه وثقافته وحضارته إنما هو تواصل في وعي هذه الأمة وتكميل لمسيرة الأمة الحضارية بعد أن شكك فيها المتشككون والحاقدون، ونادى البعض بالقطيعة مع التراث أو بتجاوز التراث والاندماج في حركة الوعي الحضاري المعاصر والانبتات عن الأصول. فالتجديد الثقافي ينبغي أن يعالج هذه المسألة وفق برامج ومناهج وأساليب فاعلة تتمكن من إعادة زرع هذه الروح لدى الناشئة المسلمة حتى يتحقق التواصل المطلوب.

● إعادة تجديد الصلة بين الإنسان المسلم وأمته حتى يتمكن أبناء الأمة من تحقيق الوحدة والتكامل والتعارف الحضاري الحقيقي الذي يرفع وعيهم إلى مستوى رسالتهم الحضارية الكبرى. فتجديد الصلة بين أبناء الأمة وثقافاتها وأجناسها أمر ضروري للغاية في تجديد الكيان الثقافي العام للأمة.

● إعادة تجديد الصلة بين الإنسان المسلم ونمط حياته الإسلامي الخالص في مجالات الحياة المختلفة، وذلك لكي تتجدد العلوم والمعارف والعادات والتقاليد ومنهاج الفعل والإنجاز. وكذلك لكي تتجدد طرائق السلوك وكيفيات الأداء والفعل لدى المسلم.

● إعادة تشكيل الصلة بين الإنسان المسلم وسنن الله سبحانه وتعالى، وطبائع العمران وقوانين الكون العامة؛ وذلك لكي تستقيم مسيرته وتتناغم حركته، ويتناسق وعيه وفعله مع سنن الله.

● إعادة تشكيل الصلة بين الإنسان المسلم والواقع الحاضر الذي يعيش فيه؛ حتى يدرك خصائص هذا الواقع ومكوناته وتشكيلاته وظروفه وأحواله الجديدة والمتغيرة.

● إعادة تجديد صلة الإنسان المسلم بالأمم والشعوب والأديان الأخرى من أجل تحقيق الفاعلية في التعارف الحضاري والدعوة إلى الله سبحانه وتعالى.

● إعادة تجديد صلة الإنسان المسلم بعالم الوسائل والأشياء والتقنيات والتكنولوجيات والتنظيم والإدارة والاتصال والإعلام وغيرها من الوسائل التي تسهل حركته وفعله الحضاري الشمولي.

● إعادة تجديد الصلة بين الإنسان المسلم ومشروع الاستخلاف الذي حمله أمانة ينبغي أن يقوم بها على وجهها الأكمل. ويتضمن هذا المشروع كل ما يتعلق بالعقيدة الإسلامية والشريعة الإسلامية ونظام

الأخلاق الإسلامي، كما يتضمن المعاني الإنسانية والكونية العامة للاستخلاف.

• إعادة تجديد صلة الإنسان المسلم بالمقاصد العامة للإسلام وشريعته وقيمه الكبرى؛ حتى تصبح حركة المسلم دائرة حول تحقيق مصالح العباد من حفظ للدين والحياة والعقل والنسل والمال والتي «لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع إلى الخسران المبين» [19].

إن تحقيق الشهود الحضاري الذي حددناه سابقا والذي يجعل كل فرد من هذه الأمة مسؤولا باعتباره خليفة في أي موقع أو ثغر كان، يحتاج إلى بناء ثقافة جديدة، أي إلى بناء واقع ثقافي إسلامي جديد، ووسط وبيئة إسلامية تعلم الناس كيف ينطلقون من مرجعيتهم الإسلامية، وكيف يتصلون بالله سبحانه وتعالى اتصالا صحيحا مخلصا، وكيف يكون النموذج النبوي القدوة، وكيف يتواصلون مع التراث، وكيف يشكلون جزءا لا يتجزء من هذه الأمة الإسلامية المترامية، وكيف يسلكون ويعملون وفق نمط حياتهم الإسلامي الخالص، وكيف يتوافقون في سيرهم وفعلهم وسلوكهم مع سنن الله وقوانينه، وكيف يفهمون واقعهم المحلي والعالمي الشمولي المعقد، وكيف يستفيدون من عالم الوسائل والتقنية والتكنولوجيا والتنظيم والإدارة والاتصال والإعلام في تحقيق الفعالية اللازمة لمشروعهم الاستخلافي، وكيف يجسدون معاني الاستخلاف في حياتهم الفردية وكيف يبنون الصلات والعلاقات مع الأجناس والأمم والأديان الأخرى من أجل تحقيق التعارف والحوار ونشر الدعوة إلى الله، وتجسيد مقاصد الإسلام وشريعته في الواقع الفردي والجماعي.

إن الأمة الإسلامية، لكي تخرج إنسان الشهود الحضاري في كل مجالات الحياة، ولكي تسترجع قيادتها الرائدة، ولكي تحقق رسالتها

(19) أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: الشيخ عبدالله دراز، دار الفكر العربي، المجلد الثاني، ص 8-9.

التاريخية، ينبغي لها أن تبني ثقافة قيادية استخلافية تتضمن الأبعاد الآتية:

- بعد المرجعية الإسلامية.
- بعد الصلة الروحية بالله سبحانه وتعالى.
- بعد التأسي بالنموذج النبوي.
- بعد الاتصال والتواصل مع التراث.
- بعد الحس الأماتي الجماعي.
- بعد الالتزام بالنمط الحياتي الإسلامي.
- بعد التوافق مع السنن الإلهية.
- بعد فهم الواقع المعاصر وخصائصه وطبائع العمران فيه.
- بعد التعارف الحضاري والاتصال الإنساني والتوجه الدعوي العالمي الشمولي.
- بعد الفعالية الوسائلية والتقنية والتكنولوجية.
- بعد تجسيد معاني الاستخلاف ودلالاته الحضارية.
- بعد تحقيق المقاصد العامة للإسلام وشريعته الغراء.

فهذه إذن هي الأبعاد الكبرى التي ينبغي أن تجسدها ثقافة إسلامية جديدة تهدف إلى تخريج إنسان الشهود الحضاري الجماعي الذي يستطيع قيادة الأمة إلى تحقيق غاياتها وأهدافها في حياتها هي وفي حياة الأمم والشعوب الأخرى. ومن هنا يصبح موضوع الإصلاح الفكري والإصلاح التربوي والإصلاح الدعوي من المداخل الأساسية

لتحقيق هذه المعاني وتجسيدها كواقع يستطيع تخريج النوعية البشرية التي تحتاجها الأمة. فالخطاب الفكري والدعوي والتربوي الإسلامي ينبغي أن يجسد هذه الأبعاد للثقافة الشهودية الجديدة. ونظرا لتركيز البحث الحالي على البعدين الثقافي والتربوي، فإن المبحث الآتي سيناقش مسألة التربية وأهميتها في تخريج قيادات الأمة الإسلامية، تاركا الإصلاح الفكري والدعوي لبحوث أخرى.

ثالثا: أهمية البناء التربوي في تخريج إنسان الشهود الحضاري

أ- التربية كخيار استراتيجي في تخريج إنسان الشهود الحضاري

ما دمنا قد تبنينا الاتجاه التجديدي الثقافي في النظر إلى مسألة بناء إنسان الشهود الحضاري، فإن المسألة التربوية تصبح أساسا وخيارا استراتيجيا ضروريا لتحقيق الهدف المطلوب. وإنَّه لمن الصعوبة أن نجسد قيم الإطار الثقافي وأبعاده المذكورة سابقا في الواقع البشري ما لم نشكل نظاما تربويا أصيلا وفاعلا وواقعيا يكون قادرا على إحداث التغيير المطلوب في الشخصية والسلوك ونمط الحياة وعالم العلاقات. وعلى هذا الأساس، فإن التربية ونظامها وفلسفتها ومناهجها ينبغي أن تكون في وضع تقتدر به على تبني مشروع تشكيل إنسان الشهود الحضاري المنشود. ولهذا فإن السؤال الأساسي الذي ينبغي أن نثيره هو: إلى أي مدى يستطيع النظام التربوي الحالي في مختلف البلدان الإسلامية الإسهام في تخريج إنسان الشهود الحضاري الذي يحمل الأساس الثقافي الذي أشرنا إليه سابقا؟

هنا ينبغي أن نعيد النظر في كامل النظام التربوي، ونحاول وضع مشروع للانطلاق في عمليات منهجية موجهة لتحقيق الإصلاح

التربوي الذي يكون قادرا على دمج معاني الاستخلاف ومضامينه الكبرى في وعي الناشئة وفي شخصيتها، وتخريج أجيال إسلامية قيادية قادرة على تحقيق غايات الأمة وأهدافها في ظل واقع حضاري مادي معقد صارم. وأول ما ينبغي أن نهتم به في دعم النظام التربوي والتعليمي أمور هي:

● التركيز على تحديد نوعية الشخصية التي نريد تخريجها وبناءها (النوعية التربوية). هنا نركز على التكوين الروحي والمعرفي والعقلي والفكري والنفسي والروحي والاجتماعي للفرد، وعلى السمات الضرورية في الشخصية القيادية.

● نوعية المعرفة التي نريد إنتاجها واستهلاكها (النوعية المعرفية). هنا نركز على المقررات والمادة التعليمية والكتب المدرسية، ومختلف المعارف والعلوم التي تقدم للأفراد، ونتأكد من مدى أصالتها وتناسبها مع وعي الأمة، واستجابتها لمعطيات الواقع وخصائصه. وكذلك نتعامل مع مصادر المعرفة والعلم وأهدافه ونظرياته وأدواته.

● نوعية الثقافة التي نريد بناءها وتجسيدها في الواقع الإسلامي الفردي والجماعي (النوعية الثقافية). هنا نركز على نمط الحياة الإسلامية وطرائق السلوك والممارسة، ومناهج التثاقف والوعي، وأنساق المعرفة الثقافية العامة لكل أفراد المجتمع.

● نوعية المناهج الأصيلة والفعالة القادرة على تحقيق أهداف النظام التربوي المؤهل للمساهمة في تخريج القيادات الإسلامية (النوعية المنهجية).

● نوعية الوسائل والأدوات والتقنيات والتكنولوجيات المتناسبة وتربية الأجيال الإسلامية، وتخريج قيادات في مختلف المجالات. (النوعية الوسائلية).

● نوعية المهارات والخبرات والملكات والقدرات الفكرية والفنية والسلوكية التي نريد أن تتوفر عليها القيادات الإسلامية في كل الميادين.

ب- الإصلاح التربوي وضرورة تشكيل الشخصية الشهودية الحضارية

إن اهتمام النظام التربوي والتعليمي في المجتمعات الإسلامية بالنوعية البشرية، والنوعية التربوية، والنوعية المعرفية، والنوعية الثقافية، والنوعية المنهجية، والنوعية السلوكية، والنوعية الوسائلية، ومختلف المهارات والقدرات المطلوبة، بالإضافة إلى الإدارة الفاعلة للنظام التربوي والتعليمي بطاقاته البشرية والمادية، سوف يعزز من قيمة النظام التربوي ويفعل دوره الحيوي في تخريج القيادات الإسلامية المؤهلة للمساهمة الفاعلة في مسيرة الأمة في القرن المقبل. «إن ما تحتاجه الرسالة الإسلامية هو قيام مؤسسات تربوية تفرز نماذج جديدة من العلماء الذين يحسنون إبراز معجزة الرسالة في ميدان العلم، وتكون لهم الكفاءة العلمية والتفكير العلمي اللذان يؤهلانهم لاعتلاء المنابر الجديدة... اعتلاء منابر التلفزة ومحطات الإرسال الفضائية، والطباعة العالمية، ويخاطبون الإنسانية بأحسن مما عندها علما وفكرا وأدبا. تحتاج الرسالة الإسلامية إلى مؤسسات تربوية ونظم ومفاهيم وتطبيقات تربوية جديدة تتعايش مع المفاهيم الجديدة للعلم» [20].

إنه ينبغي لنا أن نراهن على الدور الأساسي الذي يؤديه النظام التربوي والتعليمي في البناء الحضاري وفي تخريج القيادات الإسلامية. ومن هنا ينبغي لنا أن نحاول بناء نظام تربوي تعليمي يكون مرتبطا بواقع المجتمع وآماله. وفي هذا الصدد فإن الإرادة السياسية، والإرادة الاجتماعية لمختلف قوى المجتمع من هيئات رسمية ومؤسسات تنفيذية وجمعيات خيرية وحركات إسلامية ومؤسسات دعوية لها دور مهم للغاية في الوصول بالأمة إلى صياغة نظم تربوية أصيلة ومتماشية مع واقع كل مجتمع مسلم معاصر وخصائصه وتشكيله

(20) ماجد عرسان الكيلاني، أهداف التربية الإسلامية في تربية الفرد وإخراج الأمة وتنمية الأخوة الإسلامية، الطبعة الأولى، (الولايات المتحدة الأمريكية، مؤسسة إنترناشيونال جرافيكس، 1997)، ص 161.

وتركيبه ومراحل تطوره وظروفه القائمة. إن تشكيل القيادات الإسلامية المؤهلة يحتاج، كما سبقت الإشارة، إلى الاهتمام بالمسألتين الثقافية والتربوية. ومن هنا ينبغي أن نفكر بجدية في التوجيه الثقافي والتوجيه التربوي، باعتبارهما من أهم المداخل الكبرى لتمكين الأمة من ممارسة وظيفتها الاستخلافية. وهذا التوجيه يعني أن نحدد الإمكانات المتوفرة لدى الأمة من الطاقات البشرية والمادية والفكرية، ومن الخبرات والمؤهلات، ونحدد مناهج وأساليب ووسائل وبرامج ومخططات توجيهها واستخدامها في المشاريع المختلفة لتنمية الفرد والمجتمع. ولكن ينبغي أن نقول إنه لكي ينجح التوجيه الثقافي والتربوي في تخريج القيادة المؤهلة لتطوير الأمة فليس هناك غنى عن تشجيع المؤسسة السياسية بأكملها لتساهم في هذا الفعل بما لديها من قوة في التنظيم والإدارة والاقتصاد ومختلف المؤسسات التي إن استخدمت بصورة صحيحة فعالة، فإنها ستمكن المجتمع من تخريج قيادات في مختلف المجالات تكون قادرة على تحقيق أهداف الأمة ورسالتها التاريخية.



الفصل الخامس

الأمة الوسط وضرورة تجديد فلسفة التعليم وأدوار المعلم الشاهد حضاريا

تركز الحديث في الفصل السابق حول مسألة أهمية الثقافة والتربية في بناء إنسان الشهود الحضاري، وعرج على أهمية التربية في هذا المشروع الحضاري المنشود، وفي هذا الفصل محاولة لتوضيح أهمية التعليم ودور المعلم في بناء الأمة الوسط القيادية. ومما لا شك فيه أن للتعليم دورا فاعلا في حياة المجتمع بصورة عامة؛ إذ يعد التعليم، بمؤسساته المتعددة بمثابة الإطار الحيوي الذي تتخلق فيه مضغ الوعي، وتتضح فيه مفاهيم الإنسان حول ذاته ورسالته، وتتشكل فيه أجنحة النشاط الحضاري والتنمية العمرانية الشاملة التي يمارس فيها الفرد دورا حيويا فاعلا بوصفه يعيش ضمن جماعة لها وظيفة تاريخية هي في الأساس بناء هذا الإنسان الصالح كفرد وجماعة ودولة ومجتمع وأمة وحضارة متميزة. وقد دلنا تاريخ الاجتماع البشري منذ زمن طويل وبصورة خاصة في ظل الاجتماع العربي الإسلامي الأول والاجتماع الغربي المعاصر عَمًّا للعمل والتعليم من دور أساسي يتصل مباشرة بالفعل الحضاري للإنسان، وإنجازاته ذات التأثير التاريخي العالمي.

والتعليم، اليوم، وفي ظل سيادة مفاهيم العولمة والمعلوماتية والتكنولوجية، ومفاهيم مجتمع المعرفة، واقتصاد المعرفة، وسياسة المعرفة، وثقافة المعرفة، وحضارة المعرفة، وإعلام المعرفة، وحرب المعرفة، ووعي المعرفة... قد تجاوز بدوره ووظيفته حدوده التقليدية وأدواره التاريخية التي تداولتها المجتمعات لقرون من الزمان. وعندما نتحدث عن التعليم اليوم، فإننا ندرج فيه، بالإضافة إلى التعليم المدرسي الأكاديمي بكل مستوياته والتعليم الثقافي العام بكل مستوياته، والتعليم الاجتماعي بكل مستوياته، والتعليم الأسري بكل مستوياته، والتعليم الإعلامي.. كلا من التعليم التكنولوجي والإلكتروني بكل أنواعه الجديدة مثل التعليم عبر الإنترنت، والتعليم عن بعد، والتعليم المفتوح وغيره. فالتعليم هنا أصبح أكثر اتصالا والتصاقا بحياة الإنسان والحضارة معا.

ومن هنا، فالتعليم اليوم ليس مجرد أداة بسيطة لنقل المعلومات إلى الآخرين، وليس مجرد إطار ترسخ فيه قيم الولاء والوطنية والاعتزاز بالتراث والذات والتفاعل مع الغير، وليس فقط مجرد نظام يتم بموجبه تأهيل أفراد ليحصلوا على شهادات ومعلومات تمكنهم من شغل مناصب وممارسة أدوار معينة داخل المجتمع، وليس هو مجرد عمل يقوم به نظام تعليمي يحتوي على إدارات وأساتذة وطلبة ومناهج ومعارف وكتب ووسائل ومناخ تعليمي مناسب من أجل تخريج مهنيين أو مهندسين أو أطباء أو أساتذة وغيرهم، ولكن التعليم اليوم، بالإضافة إلى كل ما سبق، أصبح هو غريزة عصر المعلوماتية والعولمة؛ إذ بدونه يفقد المجتمع دوره ورسالته ووظيفته. فعلى سبيل المثال، يعد التعليم في الدول المتقدمة مثل الولايات المتحدة واليابان وأوربا بمثابة القوة الضاربة التي بها تتجسد وتتأكد باستمرار القوة العسكرية والتقنية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والفكرية والحضارية والتكنولوجية والمعلوماتية لهذه الدول. ومن هنا أصبح للتعليم ومؤسساته الدنيا والوسيطة والعليا، والرسمية والشعبية، والعامة والخاصة موقع راسخ في إدارة حركة الاجتماع الحضاري للمجتمعات؛ حيث وصلت بعض المجتمعات المتقدمة إلى مستويات من النضج التعليمي أصبح بموجبه النظام التعليمي هو مركز الفاعلية الحضارية، وأصبح لميزانية التعليم أوفر الأقساط في كل حسابات المجتمع، كما أصبح الاستثمار التعليمي من أنجع وأفيد الاستثمارات في المجتمعات ذات الوعي التعليمي الحضاري المتقدم.

وبحكم طبيعة العصر والمرحلة التاريخية التي تجتازها المجتمعات الإنسانية، وبحكم غلبة منطق العولمة والمعلوماتية فإن التعليم أصبح يتأثر كثيرا بما يحدث في عالم السياسة والعلاقات الدولية والصراعات بين الأمم والمجتمعات، وفي عالم الاقتصاد وعالم الأفكار والمعارف الحديثة وعالم مناهج الفكر والمعرفة والعلم. ومن هنا فمسألة إعادة النظر في دور المعلم وموضوع فلسفة التعليم أصبح من المهام الكبرى التي ينبغي أن يضطلع بها أبناء المجتمعات على اختلاف ثقافاتهم

وأديانهم، ولكن إعادة المراجعة لمفاهيم التعليم ولدور المعلم ولفلسفة التعليم ليست عملا اعتباطيا ارتجاليا عابرا، وليست مجرد عمل فكري مفروض من الخارج، ولكن ينبغي أن يكون الأساس نوعا من النضج والتطور الطبيعي لوعي المجتمع ومؤسساته التربوية والتعليمية؛ بحيث تبرز داخل المجتمع، وفي هرم خبرته، وفي سقف وعيه الحاجة الملحة لإجراء التغيير المطلوب؛ ذلك لأن أي تغيير أو مراجعة لدور المعلم ولفلسفة التعليم تحت ضغط المؤثرات الخارجية غير الحقيقية، وتحت تأثير الموضة التي تجتاح كل أنساق الحياة والوعي المعاصر وتفرض عليه نماذج وعي جديد مستوردة، فإن ذلك التجديد يعد نوعا من الانتحار لهذه النظم التعليمية التي تتأثر بردود الأفعال أكثر ما تكون هي ذاتها رائدة حركة تغييرها وتجديدها. ومن هذا المنطلق فينبغي لنا أن نراعي التطورات الداخلية والخارجية، وكذلك العوامل السياسية والثقافية والاجتماعية والنفسية والعلمية والتقنية التي تفرض شروطا جديدة على التعليم المعاصر وبالتالي على المعلم وفلسفة التعليم. ومن أجل معالجة موضوعية للدورالحضاري للمعلم وضرورة التجديد في فلسفة التعليم قسم هذا المبحث إلى نقطتين هما:

- من دواعي تجديد فلسفة التعليم والدور الحضاري الشهودي للمعلم.

- الأدوار الحضارية للمعلم الرسالي: الشروط والآفاق.

أولا: من دواعي تجديد فلسفة التعليم والدور الحضاري للمعلم

في الحقيقة هناك دواعي كثيرة [1] وظروف متنوعة تستدعي إثارة السؤال حول مسألة دور المعلم وضرورة التجديد في فلسفة التعليم. فالمجتمعات العربية خصوصا والمجتمعات الإسلامية عموما تمر بظروف وأوضاع استثنائية متميزة وخطيرة. وهناك أوضاع جديدة تستدعي إعادة النظر في كثير من الأمور بما فيها مسألة التعليم عموما. وقد وصف لنا أحد الباحثين بعض الدواعي التي تدعو إلى ضرورة المراجعة بقوله: «عجز الإنسان الذي تخرجه هذه المؤسسات عن التفاعل مع أبناء مجتمعه والإسهام في حشد الطاقات لصالح الجميع... عجز الإنسان الذي تخرجه هذه المؤسسات عن تحديد هويته بين بني الإنسان، ولذلك ما زال المتسلط أو المستعمر الخارجي يحدد له هويته أو جنسيته، إقليميته أو طائفيته أو قريته انطلاقا من أهداف هذا المستعمر في السيطرة والهيمنة والتصرف بالمقدرات.. عجز الإنسان الذي تخرجه هذه المؤسسات عن تحديد منهاج حياته في ضوء المتغيرات المعاصرة التي تؤثر في واقعه. فهو ما زال يستورد مناهج الحياة كما يستورد أدوات الحياة ووسائلها ومئونتها... عجز الإنسان الذي تخرجه المؤسسات التربوية المذكورة عن التفاعل مع ماضيه وتراثه؛ أي دراسته وهضمه وتطوير ما كان إيجابيا مفيدا في حاضره، واتقاء ما كان سلبيا معوقا لحركته.. عجز الإنسان الذي تخرجه المؤسسات التربوية عن التفاعل مع بيئته الطبيعية واستخراج كنوزها وتسخير مواردها لصنع الوسائل التي يحتاجها في حاضره والطور الذي يعاصره..» [2] فإذا كان هذا الوضع صحيحا - ولو بصورة نسبية وبدون مبالغة مجحفة - فإن هناك دواعي أخرى ذات قيمة وينبغي اعتبارها، وهي:

(1) إدغارفور، فلسفة الإصلاح الجامعي، ترجمة: هشام دياب، (دمشق: مطبعة جامعة دمشق، 1973)، ص 28-58.

(2) ماجد عرسان الكيلاني، أهداف التربية الإسلامية في تربية الفرد وإخراج الأمة وتنمية الأخوة الإنسانية، الطبعة الثانية، (الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1997)، ص 107-106.

1) تأثير تيار العولمة ومده المتعاظم على كافة مناحي وأوجه النشاط الإنساني في البلدان الإسلامية بصورة خاصة.

2) الإنجازات الحضارية الضخمة والنوعية في ميدان المعلوماتية والتكنولوجية والعلوم.

3) مرحلة التطور الحالي للمجتمعات العربية والإسلامية وضرورة تبني المنظور الحضاري في التعليم. وفيما يأتي شرح مختصر لأهمية هذه العوامل.

1) ضرورة فهم طبيعة العولمة وأهمية تفعيل التعليم حضاريا

حقيقة تواجه معظم المجتمعات الإنسانية حالة استنفار قصوى بسبب ما أحدثته العولمة وتحدثه من هزات عنيفة تمس العديد من أسس وقيم الاجتماع البشري المعتادة. فالملاحظ على حركة العولمة وعملياتها السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية أنها حركة تكاد تكون موجهة بصورة تخدم مصالح النموذج الحضاري الذي دفع بها إلى العالم وأراد لها أن تكون انتصارا للحرية والديمقراطية والليبرالية وقيم الاقتصاد الحر على وفق النسق الغربي ذاته. والتعليم في البلدان العربية، على سبيل الخصوص، يواجه وسيواجه في المستقبل القريب والبعيد أعنف الصدمات التي ستتلاحق مع تعاظم مد العولمة وتكاثف جهوده باتجاه تغيير أنظمة التعليم التي لا تتماشى وقيم الحداثة الغربية أو تقف حاجزاً في طريقها، ومن هنا فقبل أن يتحدد موقع ودور المعلم في ظل هذا الخضم العارم من التحديات التي ستجلبها العولمة ينبغي لنا أولا أن ندرك طبائع هذه العولمة ونحدد مدى تأثيرها في نظم التعليم العربية والإسلامية لكي نتمكن من تحديد طبيعة ونوعية الاستجابة المناسبة.

وإذا كان هذا هو الوضع بصورة عامة، فإن هذا لا يمنع من القول إنَّ العولمة تتيح فرصا مهمة جدا للتحضر والتقدم لكثير من المجتمعات الواعية والذكية والتي تمتلك القدرة على التفاعل والتعامل بصورة

متكافئة وبناءة. فالمجتمعات الذكية تستطيع أن تستفيد بصورة فعالة جدا من العولمة وتتجنب أكبر قدر ممكن من تأثيراتها السلبية القاتلة. ومن هنا تأتي أهمية التعليم ودور المعلم؛ فالنظام التعليمي ينبغي أن يكون مستوعبا لكل هذه التحولات التي تأخذ حيزها في واقعنا بالصورة التي تتيح له تفعيل إمكاناته وقدراته البشرية والفكرية والمادية في خدمة التنمية الشاملة للمجتمع دون التأثر القاتل بالعولمة وتحدياتها. فالنظام التعليمي الذي يعيش في عصر العولمة ينبغي أن يكون بالقدر الكافي من الحساسية والفاعلية بحيث يستطيع أن يغرس في وعي مؤسساته وأفراده القيم والمهارات والخبرات والوعي اللازم لفهم العولمة والاستفادة من إمكاناتها ووسائلها وخبراتها. وعلى هذا الأساس فإن أي تغيير أو تجديد في فلسفة التعليم وفي دور المعلم ورسالته ينبغي أن يكون على وعي تام بطبيعة وحقيقة وتحديات الواقع المعولم الذي تتقوى فيه مركزية النمط الغربي بصورة أو بأخرى.

وعلى هذا الأساس، فإن أول عمل ينبغي القيام به من أجل الاستفادة من العولمة بصورة مناسبة ولائقة هو تفعيل التعليم حضاريا؛ أي البحث في الرسالة الحضارية الكبرى للتعليم ليس فقط من أجل تخريج المعلمين والمهنيين الذين نحتاج إليهم في المجتمع، ولكن بصورة أساسية من أجل تشكيل الثقافة الحضارية والشخصية الحضارية التي تستطيع أن تفهم تحولات العالم الكبرى وتساهم في إثراء المسيرة الإنسانية بالإنجازات والأفكار والرجال والعلماء والمؤسسات القادرة على المشاركة الفاعلة في معالجة مشكلات الحضارة المعاصرة وليس الاكتفاء بالانغلاق والدوران حول الذات في عالم معولم. فالرسالة الحضارية للتعليم هي بالدرجة الأولى تشكيل هذه الثقافة الحضارية وتخريج هذا الفرد الحضاري القادر على تكسير قيود التخلف والانعزال والانطواء والارتجال والفوضى والكسل وإيجاد شروط التحضر والتفاعل والانفتاح والتخطيط والتنظيم والاجتهاد والجد من أجل المشاركة في التنمية الحضارية المعاصرة.

إننا ينبغي أولا وقبل كل شيء أن نفك القيود التي تجعل من التعليم علما روتينيا رتيبا قاتلا وقد تجعله في بعض المجتمعات العربية من أسوأ وأتفه وأفقر المهن... ونعيد ثقة المجتمع بالتعليم باعتباره أكبر وأخطر الوسائل المعاصرة تأثيرا في صناعة الفكر والتقنية والتكنولوجيا والقوة. ولن يتم لنا هذا الأمر إلا بإعادة النظر في دور المعلم ونقل ذلك الدور من مجرد نقل المعلومات وتلقين الدروس وتعليم المهارات والخبرات إلى الدور الحضاري المتفاعل والدور التربوي الذي ننقل فيه ثقافة وشخصية وإطارا أخلاقيا ونمطا سلوكيا أي إلى أداء دور المربي والمرشد والموجه بما تعنيه هذه الكلمات من قيم وفضائل وأخلاق وسلوكيات وأفعال وأعمال وتنوير وصياغة للشخصية المتفاعلة حضاريا.

2) المعلوماتية الحديثة ومسألة تجديد التعليم

إذا كانت العولمة مسألة مهمة وضرورية عند التفكير في إعادة النظر في فلسفة التعليم ودور المعلم، فإن الاهتمام بالمعلوماتية الحديثة وما أحدثته من تغييرات جذرية في طرائق الأداء وأساليب التعليم والاتصال أمر ضروري كذلك. والإنجازات النوعية التي تحققت في عالم المعلوماتية أدخلت تطويرات مهمة جدا، وخاصة كيفيات وأدوات ووسائل الممارسة والفعل، وهو ما سمح بتفعيل الأداء والإنجاز وإتقانه وتسريعه وتنويعه وجعله أكثر جاذبية وتأثيرا. والتعليم من المؤسسات التي استفادت كثيرا، وخاصة في الدول المتقدمة، من المعلوماتية الحديثة وتقنيات الأداء والإنجاز وطرائق الإدارة والتخطيط والتنظيم الحديثة. وقد أدخلت مفاهيم جديدة على الواقع التعليمي مثل التعليم عن بعد والتعليم المستمر شبكيا، وتدويل التعليم، والمدرسة المركبة، وإدارة المعرفة، والتربية من أجل الأزمات والتربية من أجل المستقبل، والتربية البيئية، وكذلك التعليم المعولم وغيرها. ولما كان لكل هذه التحولات والتغيرات والإنجازات أثر بالغ في فلسفة التعليم وفي تحديد طبيعة الرسالة والدور والوظيفة المنوطة بالمعلم في عصر

المعلوماتية والعولمة، فإن سؤالا أساسيا يثور في وجهنا، وهو: هل يكفي أن نعتمد على المفهوم التقليدي لدور المعلم لتحقيق هذا الدور في عصر العولمة والمعلوماتية؟ وبعبارة أخرى: هل يكفي التكوين القديم الذي نقدمه للمعلم سواء في تكوينه المعرفي أو السلوكي أو الروحي أو جانب المهارات والخبرات لكي يؤدي الأدوار الجديدة التي ستناط به في ظل نظام تعليمي معولم؟ وهل فلسفة التعليم القائمة منذ عقود ستتماشى وتتناسب مع طبيعة الدور الجديد للمعلم في عصر العولمة والمعلوماتية المعقدة؟

3) ضرورة المنظور الحضاري في تجديد فلسفة التعليم العربي الإسلامي

من أخطر الأزمات التي كثيرا ما تواجه نظم التعليم العربية والإسلامية المعاصرة غياب الرؤية الحضارية الكلية الشمولية لقضايا التعليم والمعلم والتربية وغيرها. بحيث أصبحت قضية التعليم وكأنها معزولة في جزيرة بعيدة عن مختلف قضايا المجتمع الاستراتيجية والحيوية، وأصبح المعلم نفسه وكأنه معزول في جزيرة التعليم بعيدا عن مجريات الأحداث العالمية والتاريخية والحضارية الكبرى. وفلسفة التعليم [3] في كثير من البلدان العربية والإسلامية تعاني من الفصام بين ما هو ديني وما هو مدني من العلوم والمعارف، كما تعاني من مناهج وفلسفات المعرفة الوضعية والمادية التي غزت عالم التعليم وخاصة الجامعي. فمختلف التخصصات، وخاصة في العلوم الإنسانية والسلوكية والاجتماعية، تعاني من أزمات معرفية منهجية بسبب غياب الأصالة الذاتية فيها وصدورها عن رؤى كونية مغايرة للرؤى الكونية العربية الإسلامية، ونتاجها في واقع وظروف مغايرة لما يعيشه الإنسان العربي المسلم في أغلب الحالات. ففرض هذا النوع من النظام المعرفي ومن المنهج العلمي المعرفي يؤدي في كثير

(3) انظر، عبدالغني النوري وعبدالغني عبود، نحو فلسفة عربية للتربية، الطبعة الثانية، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1979)، ص 321 وما بعدها.

من الأحوال إلى تعميق الهوة بين المعرفة والواقع وبين المعلم والمتعلم وواقع الحياة العملية للناس.

ومن هذا المنطلق، فالأمر يتطلب تطوير منظور حضاري عربي إسلامي للممارسة المعرفية والتعليمية يسمح بإنتاج معارف ونظريات تتناسب ووعي الأمة ومرحلة تطورها وظروفها وواقعها الراهن، كما تؤكد أصالة هذه الأمة وذاتيتها.

وينبغي لهذا المنظور الحضاري في التعليم أن يراعي ضرورة:

1) التأكيد على القيم والمنطلقات الأساسية للتعليم التي ينبغي أن لا تتعارض وقيم المجتمع ودينه وثقافته وتراثه وتاريخه.

2) التأكيد على ضرورة الإحاطة والإلمام بالإنجاز العلمي والتقني والتكنولوجي الحاصل في واقع التعليم المعاصر ومحاولة الاستفادة منه بالصورة المثلى.

3) التأكيد على ضرورة الوعي الواضح بأحوال المجتمع ومرحلة تطوره ونوعية المشكلات والتحديات التي يعيشها والإمكانات التي يتوفر عليها والصعوبات التي يواجهها وطبيعة التوازنات التي تحكمه وطبيعة الحساسيات الثقافية والدينية والفكرية والاجتماعية التي تشكل جزءا من نسيجه الاجتماعي.

4) التأكيد على ضرورة النظرة الكلية الحضارية الشمولية إلى الأمور بعيدا عن النظرة التجزيئية والانتقائية والعاطفية؛ لكي نتمكن من رؤية الصورة التكاملية للنظام التعليمي ونتعرف على مختلف العوامل والأسباب التي تتحكم في مسيرته.

5) التعرف على حال النظام التعليمي وعلى أوضاع المعلم من واقعه ومن شروط عمله اليومية ومن تكوينه الحالي ومن قدراته وخبراته ومهاراته الحالية، ثم نضع المخططات اللازمة لنقله من وضع إلى

آخر ومن مستوى إلى آخر في سلم ترقيته وتأهيله لكي يستوعب رسالته ودوره في عصر العولمة والمعلوماتية بما يتطلبه ذلك من ضرورة امتلاك خبرات ومهارات وذهنية، وثقافة جديدة متفاعلة.

كما ينبغي للمنظور الحضاري في التعليم أن يركز على ضرورة أن يساهم التعليم بفلسفته الحضارية في:

- رفع وعي الفرد وفهمه إلى مستوى الأحداث العالمية.

- إعادة ترتيب وتنظيم وعي الفرد ومعارفه وقدراته بصورة متناسقة ومنظمة.

- توجيه وترشيد موقف الفرد وسلوكياته بصورة أصيلة وفعالة.

- إعادة صياغة الصلة بين الفرد ونموذجه الكوني وتاريخه وتراثه وذاته.

- إعادة التوتر والفاعلية لحركة الفرد وترسيخ قيم العطاء والبذل والإبداع.

- إعادة تنظيم النظام المعرفي للفرد حتى تستقيم اجتهاداته وأفكاره.

- إعادة تنظيم وترتيب النظام الثقافي للفرد بالصورة التي تمكنه من تحقيق معاني وقيم نمط حياته وطرائق سلوكه وأبنية علاقاته مع الذات والآخر.

- إخراج الفرد المتعلم المتمتع باللحمة المنهجية اللازمة للتعامل مع الأحداث والوقائع والمشكلات على وفق منهج واضح القواعد والأسس والخطوات والإجراءات والوسائل والأساليب والأدوات.

- إعادة ترتيب سلم القيم داخل عقل الفرد وفي نظام الثقافة السائدة؛ بحيث تترتب القيم حسب أهميتها وأولويتها فيفرق بين القيم النظرية والقيم العملية، وبين القيم التعبدية والروحية والأخلاقية والقيم الفعلية والسلوكية والاجتماعية.

- إعادة شحن الفعالية الروحية والفكرية والاجتماعية والثقافية والأخلاقية والسلوكية للفرد والجماعة.

- إيجاد النظام الاجتماعي اللازم لتحقيق الفاعلية الحضارية داخل مؤسسات، وتوجيهها لخدمة العقد الاجتماعي للمجتمع.

- تعليم وتربية الفرد والجماعة على قيم رسالية وتاريخية تحقق له كينونته التاريخية وتتيح له إمكانيات الإسهام في التطور الحضاري الذاتي للمجتمع وفي الإسهام الحضاري في تطور الحضارة الإنسانية عموما.

- ضرورة مساهمة التعليم في تحديد الأدوار الاجتماعية الحقيقية لمختلف طبقات المجتمع من ساسة وعلماء ومثقفين وحرفيين ومهنيين ورعايا وغيرهم.

- إعادة النظر في ضرورة إسهام التعليم في عملية ترتيب وتنظيم قيم الأسرة وشبكة علاقات الأسرة مع أفرادها ومع النظام الاجتماعي العام.

- ضرورة مساهمة التعليم في ضبط الصلة بين الفرد ودينه وتراثه وتاريخه وحضارته وواقعه وحاضره ومستقبله.

- ضرورة توجيه التعليم لكي يساهم في تشكيل الثقافة التي تتصف بالتسامح والسلام والأمن والاستقرار والمشاركة الجماعية في حمل هموم المجتمع والقيام بالواجبات وغيرها من القيم.

إذن عند إعادة النظر في دور المعلم وفي فلسفة التعليم ينبغي أن يكون الإطار النظري الذي ننطلق منه مستوعبا لكل المعطيات وواعيا بكل العوامل والمؤثرات الداخلية والخارجية التي تتحكم في مسيرة الأشياء ومنطقها. فالأمر ليس مجرد بحث عن التغيير والتجديد باعتباره موضة جديدة تغزو الأسواق والعقول، ولكن إحداث التجديد

والتفعيل بوصفه نموا طبيعيا ضروريا لتفعيل فلسفة التعليم ودعم الدور الحضاري للمعلم لكي يرقى إلى مستوى الأحداث الإنسانية ليس فقط في معلوماته ومهاراته وخبراته وأدواته ووسائله ولكن، وبالدرجة الأولى، في ذهنيته ووعيه وثقافته وشخصيته ورسالته؛ ذلك لأن أي تجديد في التقنيات والمهارات والأدوات والوسائل والتكنولوجيات ينبغي أن يسنده تجديد في الذهنية والعقلية والثقافة والشخصية والقيم التي تحكم النظام التعليمي كله من أدناه إلى أعلاه.

ثانيا: الأدوار الحضارية للمعلم الشاهد: الشروط والآفاق

1 - شروط تحديد الدور الحضاري للمعلم الشاهد:

قبل تحليل الدور الحضاري للمعلم وما يقتضيه ذلك من إعادة النظر في الفلسفة التعليمية وفي الأهداف العامة للعملية التعليمية والتربوية، ينبغي التأكيد على أن الحديث عن المعلم ودوره لا يقتصر فقط على هذا الفرد أو الشخص أو الإنسان الذي نسميه المعلم والذي له وظيفة تدريسية وتعليمية متعارف عليها. فالحديث عن دور المعلم يتخذ شكل منظومة متكاملة ومركبة يتحدد بموجبها هذا الدور في إطار كلي شمولي تتدخل فيه عوامل كثيرة وعناصر متعددة؛ إذا ما نقص منها عنصر أو اختل ارتبكت كامل المنظومة وفقدت تناسقها وفاعليتها، وبالتالي يفقد المعلم الدور الحضاري الحيوي ويتحول من دور حضاري فاعل إلى مجرد عمل روتيني رتيب قاتل كما هو معروف في كثير من البلدان. ومنظومة الدور الحضاري للمعلم لا تتحدد فقط بالمعلم وتكوينه وخبراته ومهاراته وقدراته وفنون أدائه وأساليب عمله، ولكن بمجموعة عوامل وأدوار أخرى أساسية أهمها:

- العوامل والشروط والأدوار المتعلقة بالمتعلم:

وهي شروط تتصل به باعتباره متعلما أولا، وناقلا للعلم والمعرفة ثانيا، وعضوا فاعلاً في المجتمع ثالثا، وصاحب دور معين رابعا؛ فالمتعلم

باعتباره الهدف الأولي للفعل التعليمي ووسيلته الأساسية لاستمراره والضرورة اللازمة لمستقبله له دور كبير في تحديد الدور الحضاري للمعلم. فالمتعلمون بكل أعمارهم ومستوياتهم وتخصصاتهم والأدوار التي يمارسونها عند تخرجهم أو التحاقهم بمواقعهم في المجتمع يشكلون واحدا من العناصر المهمة لفهم الدور الحضاري للمعلم. ففي العالم المتقدم أصبح للمتخرجين والمتعلمين الدور الأساسي المحدد لمدى فاعلية المؤسسات التعليمية وكفاءتها وقدرتها. فالمتعلم أصبح محدداً أساسياً لفائدة وقدرة المؤسسة التعليمية على المنافسة داخل المجتمع وفي أسواق التعليم والتوظيف والاقتصاد التي تستقطب هذه الخبرات والقيادات المتعلمة. وعلى هذا الأساس، أصبحت دراسة سيكولوجية وسوسيولوجية المتعلمين [4] وأوضاعهم النفسية والاقتصادية والثقافية والسياسية والفكرية والذهنية من أهم العوامل التي ينبغي أخذها بعين الاعتبار عند الحديث عن المعلم ودوره، ومدى قدرته على الوصول إلى هذا المتعلم وإعادة توجيهه وصياغة عقليته وذهنيته وشخصيته. كما أن رأي المتعلم وتغذيته الراجعة في المعلم، وفي المؤسسة التعليمية، وفي البرنامج التعليمي، وفي المواد، وفي الكتاب، وفي المقرر، وفي أساليب التوجيه والإشراف والتقويم، وفي نظام التعليم، وكذلك رأيه في مؤهلاته وقدرته حين التخرج والاندماج في وظيفته أو عمله، وقدرته وفاعليته الأدائية والإنجازية وشخصيته وسلوكه.. كُلُّ هذه الأمور أساسية في تحديد الدور الحضاري للمعلم؛ ذلك لأن الدور الحضاري للمعلم لا يحدد فقط في داخل القسم أو في ساحات المؤسسة، ولكن يتقرر جزء كبير منه في المجتمع، وفي حياة المتعلم الذي تخرج من هذه المؤسسات، وحمل ذلك التعليم ونوعيته أو صورته أو مثاله. ومن هنا ينبغي للقائمين على نظام التعليم أن تكون لهم الدراية الكافية بالمتعلم وأوضاعه وظروفه النفسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والفكرية والذهنية ليس حين وجوده في المؤسسات التعليمية فقط، ولكن حال اندماجه في الفعل الاجتماعي.

---

(4) انظر عبدالعزيز برغوث، تأثير العوامل الثقافية والاجتماعية والنفسية في نمو المعرفة وتطورها إنتاجا واستهلاكا، المؤتمر العالمي حول التعليم الجامعي بين استهلاك وإنتاج المعرفة، كلية التربية، جامعة البحرين، 6-8 مارس 1999م.

- **الشروط والأدوار الخاصة بالمؤسسة التعليمية:**

وتشمل مؤهلاتها وإمكاناتها وقدراتها وخبراتها وسمعتها وطرائق أدائها وفلسفة تعليمها وأهدافها، وكذلك نوع المعارف والأفكار والمعلومات والنظريات والخبرات والمهارات التي تقدمها. فالمؤسسة التعليمية المؤهلة هي التي تسهم في تأهيل المعلم لأداء دوره الحضاري كما تساعد المتعلم على التحصيل. والمؤسسة هي، في الحقيقة، المسئولة عن إيجاد الجو والمناخ النفسي والاجتماعي والثقافي اللازم لنجاح العملية التعليمية، وفي وقتنا الحاضر تطورت مسالك ومداخل جديدة فعالة في الإدارة والتنظيم والتسيير المبني على مراعاة سيكولوجية وسوسيولوجية المعلم والمتعلم، وكذلك إدخال أرقى وسائل وتقنيات وتكنولوجيات الأداء الفاعل المساعدة على تسريع وإتقان وتسهيل عملية التعليم والتعلم والتفاعل التعليمي.

- **الشروط والأدوار الخاصة بالنظام التعليمي داخل مجتمع ما:**

فالنظام التعليمي والتربوي بفلسفته وأهدافه وغاياته ومسوغاته ودوافعه وأسسه ومقوماته يعد من أهم العوامل المساعدة على تحقيق الدور الحضاري للمعلم. فالنظام التعليمي المبني على مفاهيم استهلاك المعرفة واستيراد المعرفة والتقليد والاتباع، ويفتقر إلى أسس الإبداع والاجتهاد والطموح، ولا يقوم على تشجيع البحث الأصيل والإبداع الأصيل، ولا يطمح إلى تخريج مبدعين ومفكرين مجتهدين هو، في حقيقته، نظام تعليمي لا يستطيع أن ينتج معلما يمكنه أن يؤدي دورا حضاريا تربويا. فهو ينتج معلمين وكفى!. فنظم التعليم الراقية هي التي تضع فلسفة تطمح من خلالها إلى تخريج القيادات والكفاءات والخبرات والقدرات التعليمية الراقية، والقادرة على المنافسة في المستوى العالمي وعلى كل الأصعدة. هذا من جهة ومن جهة أخرى، فإن النظام التعليمي المؤسس على فلسفة لا يشكل فيها تراث المجتمع وثقافته وتاريخه ورؤيته الكونية حجر الأساس نظام لا يستطيع أن

ينتج معلمين قادرين على الأداء الحضاري التربوي الذي يرتقي إلى مستوى الإنجازات العالمية الحضارية القائمة.

- **الشروط والأدوار الخاصة بفلسفة التعليم وأهدافه:**

ومما سبق، يمكن القول إنَّ فلسفة التعليم ينبغي أن تتحدد بالصورة التي تتعمق فيها قيم الدور الحضاري العالمي للمعلم والرسالة التربوية التاريخية التي تناط به. وبصورة عامة، فإن فلسفة حضارية للتعليم تستطيع بطبيعة الحال أن تنتج معلما قادرا على أداء دور حضاري، أما فلسفة تعليمية من أجل التعليم والنفع المادي فهي فلسفة لا تستطيع أن تنتج رؤية حضارية للتعليم. وبطبيعة الحال الخلل الذي يحدث في نطاق فلسفة التعليم وفلسفة التربية سيؤدي بالضرورة إلى إشكالات داخل منظومة أهداف التعليم وأهداف التربية وبالتالي التأثير في دور المعلم الذي يدور بطبيعته حول فلسفة وأهداف التعليم. ومن هنا ينبغي التأكيد على أن فلسفة التعليم [5] وأهدافه ينبغي أن تكون ذات أفق حضاري ممتد لكي تخرج معلمين ذوي قدرات حضارية في الفهم والنظر والأداء والممارسة والإنجاز والتفاعل. وكما يقول أحد الباحثين الذين حاولوا تلخيص خطورة الأهداف التعليمية والتربوية في تشكيل دور المعلم وتحديد أفق رسالته: «فإنه بسبب هذا الخلاف في تحديد الأهداف التربوية وتصنيفها تنوعت هذه الأهداف إلى ما لا نهاية من الآراء. فهناك من يقول إن أهداف التربية يجب أن تتركز حول نمو الفرد معرفيا وعقليا، بينما يرى آخرون أن أهداف التربية يجب أن تركز على مساعدة المتعلم على تطوير قدراته إلى أقصى مدى، وفريق ثالث يرى أن الهدف الرئيسي للتربية هو إيجاد التوازن في شخصية المتعلم، وفريق رابع يرى أن التربية يجب أن تهدف إلى تحقيق التوازن بين المعارف النظرية والتطبيقات العملية، أو بين الفنون والآداب وبين العلوم، ويرى فريق خامس التركيز على التفوق في ميادين التخصص.

(5) See. J. C. Aggarwal. Teacher and Education in a Developing Society. First Edition. (Delhi:. Vikas Publishing House PVT LTD. 1995) PP. 3-24.

ويرى آخرون أن الأهداف هي تلبية حاجات المجتمع من خلال إيجاد طبقة عاملة مدربة تتمتع بمستوى مناسب من التعليم، أو من خلال توفير الجو الملائم للديمقراطية أو الفن أو الثقافة والأخلاق» (6). فإذا كان هذا هو حال المؤسسات التربوية - دون تعميم ولا مبالغة - وهذا هو نوع المنتوج والثمرة التي تتحصل من جهادنا التعليمي، فإن الأمر يحتاج إلى مراجعة شاملة للفلسفة التعليمية ولدور المعلم.

ومن هنا يمكن القول إنه لما كانت لفلسفة التعليم ولأهدافه دور حيوي في تحديد دور المعلم وآفاق رسالته وحدودها، فإن إخفاقنا في صياغة الفلسفة والأهداف المناسبة للمجتمع ولمرحلة تطوره ووعيه سيؤدي إلى إشكالات خطيرة في مسيرة التعليم وفي دور المعلم ورسالته. وبصورة عامة فإن كثيرا من الخبراء (7) في مجال تحديد أهداف التربية والتعليم يرون أهمية التركيز على الأهداف الآتية للتعليم وهي: تنمية المهارات الأساسية، تحديد مفهوم ذات الفرد، فهم الآخرين، استعمال المعلومات المتجمعة لتفسير ما يجري في العالم، التعلم المستمر، السعادة العقلية والنفسية، المشاركة في عالم الاقتصاد، العضوية الاجتماعية المسؤولة، الإبداع والتعايش مع التطور (8). فعلى أساس مثل هذه الأهداف تحاول المؤسسات التعليمية وضع المناهج والبرامج الكفيلة بتخريج المعلمين القادرين على تحقيق هذه الأهداف؛ فالأهداف إذن لها وظيفة أساسية في تحديد دور المعلم، وبها تتحدد كثير من معالم رسالته.

- الشروط والأدوار الخاصة بالمجتمع وثقافته وحضارته:

إن دور المعلم في التعليم وفي المجتمع عموما له صلة بوضع المجتمع والثقافة والحضارة التي يمر بها هذا المجتمع، والمجتمع الذي تشكل فيه العملية التعليمية والوظيفة الحضارية الرسالية للمعلمين موقعا

---

(6) John White. The Aims of Education. (London: Routledge & Kegan Paul, 1982), p. 1-3.

(7) انظر: إبراهيم أحمد مسلم، الجديد في أساليب التدريس: حل المشكلات، تنمية الإبداع، تسريع التفكير العلمي، الطبعة الأولى، (الأردن: دار البشير، 1994).

(8) The ASCD Committee on Research and Theory. Measuring and Attaining the Goals of Education. The Association for Supervision and Curriculm Development ASCD in the USA. 1980. PP.3-4.

حيويا وفاعلا يختلف عن المجتمع الذي يأتي اهتمامه بالتعليم والتربية في مؤخرة اهتماماته، وكذلك الحال بالنسبة إلى المجتمع الذي تكون فيه التربية والتعليم ذات دور بسيط أو هامشي. ودور المعلم وفاعليته إنما تتحدد بفلسفة المجتمع للحياة، ورؤيته في شؤون الاجتماع البشري، ونظرته إلى العلاقات والتوازنات الدولية ومواقفه إزاء قضايا التنمية والبناء الحضاري عموما. ومن هنا فإن تحديد دور المعلم لا يتأتى إذا لم نكن على وعي تام بواقع المجتمع وقيمه الثقافية وطموحاته الحضارية. ولهذا السبب فإن دراسة حال المجتمع وأوضاعه وثقافته وحضارته ومعرفة وضعه ومرحلته الثقافية والحضارية يعد من العوامل المهمة في تحديد الدور الحضاري للمعلم. فمجتمع متخلف ومنهار، ومجتمع في حروب مستمرة، ومجتمع غير آمن وغير مستقر وغير متقدم، ومجتمع مستقر ونام، ومجتمع متقدم ومتحضر.. فهذه المجتمعات ليست على وعي واحدٍ ومعالجة واحدة لقضية الدور الحضاري للمعلم. ومن هنا فلا يجوز الحديث عن الدور الحضاري للمعلم بمعزل عن واقع المجتمع وظروف تطوره وسقف وعيه وتحضره.

- الشروط الخاصة بالتجديد المتنامي في وسائل وأدوات وأنماط وطرائق التعليم:

إن الحاجة ماسة وأكيدة دائما لتأكيد ضرورة التجديد والتفعيل للوسائل والطرائق [9] والأدوات والأنماط والتقنيات المتعلقة بتكوين المعلم [10]. والتعامل مع المتعلم، ومع المؤسسة التعليمية ودور المجتمع في العملية التعليمية. فالتجديد ينبغي أن يشمل كل العناصر اللازمة لنجاح الفعل التعليمي وليس فقط بعض التقنيات أو الوسائل. والنظم التعليمية المعاصرة تعيش تحولات وتغيرات جذرية بسبب الإنجازات الضخمة التي تأخذ حيزها في مجالات المعلوماتية والتكنولوجيا

(9) انظر، مسلم، الجديد في أساليب التدريس، ص 133 وما بعدها.
(10) See, Allan C. Ornstein, Strategies for Effective Teaching, (New York: Harper Collins Publisher, Inc., 1990)

والإدارة والتنظيم والتسيير، وفي مجالات الدراسات النفسية والاجتماعية والإعلامية والاتصالية والاقتصادية وغيرها. وعلى هذا الأساس، فلكي نفعل ونجدد دور المعلم يقتضي الأمر تجديداً وتفعيلاً لكثير من العناصر المهمة. فالقضية ليست تركيزاً على جانب أو عنصر على حسب غيره، ولكنها قضية منظور حضاري استراتيجي يعالج القضية من أساسها ويتعامل مع مختلف أبعادها وعناصرها كما سيأتي لاحقا.

2 - آفاق الدور الحضاري للمعلم الرسالي الشاهد:

بعد أن تعرفنا على الشروط الأساسية اللازمة لبعث وتفعيل الدور الحضاري للمعلم، ينبغي الآن معالجة هذا الدور نفسه. فالمعلم، كما هو متعارف عليه في أنظمتنا التعليمية، يقوم بأدوار معينة وربما في بعض المرات محددة؛ إذ على المعلم واجبات ومسؤوليات داخل القسم ومع التلاميذ والمتعلمين ومع المؤسسة التعليمية ومع المحيط التعليمي بصورة عامة؛ بما في ذلك واجبات التحصيل والزيادة في العلم والخبرة والمهارات والاطلاع على الجديد في عالم المعرفة والوسائل والتقنيات، وكذلك في مجال البحث والإبداع والاجتهاد وإنتاج الأفكار والأعمال، والعمل على الإثراء والإسهام في تطوير تخصصه. وربما نزيد هنا دورا آخر للمعلم هو المشاركة في النشاط والعمل الاجتماعي.

ولكي تتضح المسألة يمكن، تقسيم أدوار المعلم إلى ثلاثة أنواع على الأقل هي: الأدوار الأكاديمية والأدوار الاجتماعية، والأدوار الحضارية الرسالية. وتتركز الأدوار الأكاديمية للمعلم [11] في وظيفته وما تتطلبه من تكوين معرفي وعقلي ومنهجي وسلوكي، ومن خبرات ومهارات في طرائق التدريس وفي إدارة القسم والمحاضرة والتقويم للأداء وفي استعمال الوسائل والأدوات التعليمية مثل الكتب والأجهزة والتقنيات الجديدة. وكذلك في مناهج التعامل مع نفسيات المتعلمين وقدراتهم

(11) Patric Whitaker, Managing to Learn, First Ed. (London: Biddles Ltd Guilford and King's Lynn, 1995), 24.

العقلية والمعرفية، وأوضاعهم الثقافية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها. ويساهم المعلم في المستوى الأكاديمي في مسائل البحث والاطلاع والمشاركة في المؤتمرات والندوات والورشات التطويرية، والنشاطات غير الأكاديمية داخل المؤسسات التعليمية، إضافة إلى المسائل الأكاديمية الأخرى. وهنا ينبغي للمؤسسة التعليمية وللنظام التعليمي ولسياسة المجتمع بأكملها أن توفر المناخ والشروط اللازمة لفعالية المعلم الأكاديمية.

وأما الأدوار الاجتماعية للمعلم فتتلخص في إسهامه في تطوير وعي المجتمع وتنميته من خلال المشاركة في الفعاليات الاجتماعية المختلفة والمتنوعة، والاستفادة من وسائل الاتصال والإعلام الحديث لخدمة قضايا المجتمع، بالإضافة إلى المساهمة في نشاطات التوجيه والإرشاد [12] والإشراف بكل أنواعه داخل المجتمع. ويمكن للمعلم أن يمارس دورا اجتماعيا حيويا من خلال سلوكه وقدوته وممارسته الملتزمة داخل المجتمع وفي نطاق الأسرة وفي ميدان العمل الخيري والاتصالي وغيرها.

وأما الأدوار الحضارية والثقافية وهي التي تهمنا في هذا البحث فتتلخص في دورين مهمين:

1) دور المربي الناقل لقيم حضارية وثقافية.

2) دور الإنسان الرسالي الحامل لقيم السلام والأمان والتسامح والحوار والتعارف العالمي.

- المعلم الرسالي الشاهد باعتباره مربيا وناقلا لقيم حضارية:

ففي الدور الأول يتحول المعلم من مجرد ملقن معلم ومدرس وناقل وشارح للمعارف والعلوم إلى مربٍّ ينقل قيماً حضارية وثقافية تؤثر

(12) Ibid., p.90.

في الشخصية والعقلية والذهنية والسلوك. فالمربي، بطبيعة الحال يتعدى معنى التعليم لأنه يحمل نموذجا حضاريا وثقافيا وينتمي إلى دين وثقافة وحضارة راقية ينبغي أن يجسد قيمها في ذاته وشخصيته وسلوكياته وعلاقاته وتفاعلاته وأعماله ونشاطاته الخاصة والعامة. فالمربي ليس مجرد معلم داخل المؤسسات الأكاديمية ولكنه صاحب مهمة في كل مكان وفي كل مجال، وما المؤسسة الأكاديمية إلا جزء واحد من عمله العام. وعندما نتحدث عن المعلم، باعتباره مربياً، فإننا لا نقصد الحديث عنه كمعلم فقط بل نضيف إلى ذلك البعد الذي يجعل منه نموذجا للتأديب والتربية الحضارية ليس فقط لتلاميذه وطلبته ولكن للمجتمع كله.

- المعلم الشاهد باعتباره إنساناً رسالياً وحاملاً لقيم السلام العالمي:

وأما الدور الثاني للمعلم فهو الدور الذي يتجاوز به حدود ذاته وشخصيته وتلاميذه ومؤسسته التعليمية ومجتمعه وقوميته ليصبح صاحب رسالة حضارية كبرى يسهم من خلالها في أداء دور إنساني يفيد كل الناس. فما أحوج الحضارة الإنسانية اليوم وهي تواجه كل أنواع الأزمات والمشكلات العالمية الشاملة إلى معلمين يرفعون قضاياه ويسهمون في معالجة هذه المشكلات من أجل رفع ثقل الأزمات على كثير من شعوب العالم التي ترزح تحت وطأة الحروب والفقر والظلم والطغيان وغيرها. فالمعلم حين يربى ويعد لأداء دور إنساني كبير يصبح صاحب رسالة وصاحب قيمة وموقع في عالم الناس. وأعظم رسالة يستطيع المعلم أن يؤديها للحضارة الإنسانية اليوم حول إسهامه الفاعل في حمل ونشر قيم السلام والأمن والتسامح في وطنه وفي أوطان العالم الفسيح. فالإنسانية اليوم، بعد أن استشرت فيها أمراض الحروب والظلم، أصبحت أحوج ما تكون إلى قيم السلام والأمان والتسامح والحوار والتعارف أكثر من ذي قبل. فالحضارة الإنسانية إذا لم تتغلب فيها قيم الرحمة والتسامح والسلام والحوار والتعارف

على قيم التشدد والتعصب والصراع والتناحر والهيمنة فإن مصيرها سيكون خطيرا للغاية. ومن هنا كان لأي معلم اليوم، بالإضافة إلى دوره كمعلم ومربٍّ، أن يتأهل ليؤدي دورا إنسانيا حضاريا رساليا مهما للغاية. وقد بين الإسلام أعظم الوظائف الحضارية التي ينبغي أن يضطلع بها المعلم حين يعي رسالته ليحمل قيم العلم والسلام والرحمة والأمان والاستقرار والحرية والعدل والتسامح وينشرها بين بني جلدته وبين الناس أجمعين. ذلك هو الدور الحضاري الكبير الذي ينبغي أن تتبنى عليه فلسفة التعليم في بلاد المسلمين. ففلسفة التعليم ينبغي أن لا تقف فقط عند حد الأدوار الأكاديمية والاجتماعية للمعلم بل ينبغي أن ترسخ بقوة أهمية الأدوار الحضارية للمعلم. فالدورالحضاري للمعلم يحتاج إلى ترسيخ جملة أمور في وعي المعلم وفي جوهر الفلسفة التعليمية وهي:

- ضرورة ترسيخ المنظور الحضاري الكلي الشمولي في تكوين المعلم وفي فلسفة التعليم.

- ضرورة الالتزام بمصادر المعرفة المتكاملة التي تشكل جزءا من واقع المجتمعات العربية والإسلاميةوالتي تتضمن الوحي والكون والتاريخ والتجربة والخبرة والفطرة والوجدان كمصادر ضرورية لفهم الحياة وبناء الحضارة المتوازنة.

- الرجوع إلى أصول ومقومات الحضارة الإسلامية والثقافة الإسلامية والتراث الإسلامي وترسيخها في أي فلسفة تعليمية أو تكوين للمعلم.

- الالتزام بقيم عالمية الإسلام وخطابه الحضاري الإنساني الذي يدعو إلى الاجتهاد والإبداع والسلام والأمان والتسامح. فكل هذه القيم ينبغي أن ترسخ في وعي المعلمين لكي يتأهلوا لأداء دور حضاري.

- ضرورة الانفتاح على التجارب والإنجازات الحضارية الكبرى للحضارة الإنسانية والاستفادة القصوى من هذه المنجزات والتقنيات والخبرات.

- تكوين ثقافة الإحسان إلى الآخرين والتحاور والتعارف معهم كأساس للثقافة التعليمية التي ينبغي أن تنتشر في بلاد المسلمين؛ لأن هذه الثقافة هي الوحيدة القادرة على تكوين المعلم الذي يستطيع الاضطلاع بالدور الحضاري المنوط بالمعلمين الرساليين.

فإذا كان الأمر بحاجة إلى عمل منهجي منظم ومستمر فإن ما نحتاجه هو «قيام مؤسسات تربوية تفرز نماذج جديدة من العلماء الذين يحسنون إبراز معجزة الرسالة في ميدان العلم، وتكون لهم الكفاءة العلمية والتفكير العلمي اللذان يؤهلانهم لاعتلاء المنابر الجديدة التي أفرزها العلم في مسجد قرية الكرة الأرضية الطهور الذي خص الله به رسوله، واعتلاء منابر التلفزة ومحطات الإرسال الفضائية، والطباعة العالمية، ويخاطبون الإنسانية بأحسن مما عندها علما وفكرا وأدبا» [13].

إن هذه الأمور وغيرها كثير، وحال النظام التعليمي اليوم في كثير من البلدان الإسلامية، وأداء المعلم ودوره في ظل الواقع العالمي المعاصر يدعونا، بصورة جدية، إلى إعادة النظر في الفلسفة التعليمية القائمة وفي الآفاق الكبرى لدور المعلم. فإذا كان أمر إعادة النظر والتجديد والتفعيل لدور المعلم ولفلسفة التعليم ضروريا، فإنه ينبغي امتلاك رؤية ومنظور حضاري استراتيجي لهذه المراجعة والتجديد، وإلا أصبح الأمر ارتجالا وفوضى، كما هو الحال في كثير من البلدان حين نحاول تغييرالنظام التعليمي دون منهج ودون استراتيجية، فنجري تعديلات وتغييرات هنا وهنا، ولكن دون كثير فائدة. والمسألة كلها إذن منوطة بوجود المنظور الحضاري والرؤية المتوازنة والمنهج المتكامل،

(13) عرسان، أهداف التربية الإسلامية، ص 161.

بالإضافة إلى الوعي والتجاوب مع سقف الإنجازات الحضارية في مجالات التقنية والمعلوماتية والتكنولوجيا الحديثة، وكذلك الوعي بتأثيرات العولمة على الواقع العربي الإسلامي الجديد، وتأثير ما سيفرزه الوضع الدولي الحالي على كثير من المجتمعات والشعوب.

إن أهمية بناء المعلم الرسالي الشاهد حضاريا تنبع من الضرورة الحضارية لاسترجاع الأمة الوسط لدورها التاريخي في إعمار العالم وتحقيق التوازن المنشود في مسيرة الحضارة الإنسانية. ولهذا السبب لا بد من تعزيز موقع التعليم بكل أنواعه ومستوياته في الحركات التنموية الحضارية في مختلف البلدان الإسلامية.



الخاتمة

بعد هذه الجولة في موضوع «الشهود الحضاري للأمة الوسط في عصر العولمة: دراسة في أهمية التجديد الثقافي والتربوي والتعليمي» تبينت أهمية إعادة النظر في فهمنا لمسألة الأمة الوسط وقضية الشهود الحضاري المنوطة بنا كأبناء لهذه الأمة الموصوفة بالخير والرحمة والإحسان، والمكلفة بأداء واجب الدعوة الحضارية العالمية الإنسانية التي تساهم في إعمار العالم وبناء الحضارة المتوازنة. كما أصبح واضحا أن هناك ضرورة حيوية لفهم طبائع العولمة الحالية وآلياتها وديناميكياتها، ثم العمل من أجل توجيه هذا الكسب الإنساني توجيها حضاريا لكي تستفيد منه الإنسانية في مجموعها تحت شعار «العولمة الحضارية الإنسانية».

ومن بين الخلاصات الأساسية التي توصل إليها الكتاب هي أن الخيار الاستراتيجي المحوري الذي ينبغي أن يترسخ في وعي الناشئة وفي وعي أمتنا هي أن الطريق السليم لإنهاض الأمة هو طريق العلم والوعي والشهود الحضاري المؤسس على العمل المنهجي المخطط والمتوازن والمتكامل. ولهذا السبب، فالأمة بحاجة إلى أن توطن نفسها وأبناءها على العمل الثقافي والتربوي والاجتماعي والعلمي الذي يستهدف تخريج إنسان الشهود الحضاري. ومن هنا، فالأمة بحاجة إلى أن تضع استراتيجيات طويلة الأمد للتنمية البشرية والتنمية الحضارية الشاملة. كما ينبغي دعم الممارسات المتعلقة بتماسك المجتمع والسلام الحضاري والفاعل المبدع مع الواقع المحلي والدولي المتجدد، والتثقيف والتربية والتعليم. كما ينبغي توجيه الأمة إلى العمل الإيجابي في مختلف المجالات والميادين الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والتقنية وغيرها.

وفي الأخير، يؤكد الكتاب أن الأمة، على الرغم من ظروفها الراهنة وأوضاعها المعقدة، ما زالت قادرة على التفاعل المبدع مع العولمة، وما زالت قادرة على مواجهة التحديات والتصدي لكل أنواع المحاولات

التفكيكية التي تستهدفها باستمرار. والمطلوب هو تقوية الحس الاستخلافي لديها، وتعزيز رسالة الشهود الحضاري لدى أبنائها من خلال كل الوسائط والوسائل المتاحة الرسمية والشعبية.



فهرس المصادر والمراجع

قائمة المراجع باللغة العربية

● إبراهيم أبو ربيع، «العولمة: هل من رد إسلامي؟»، مجلة: إسلامية المعرفة، مجلة فكرية فصلية محكمة يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة السادسة، العدد الحادي والعشرون، هيرندن، 2000م.

● إبراهيم أحمد مسلم، الجديد في أساليب التدريس: حل المشكلات، تنمية الإبداع، تسريع التفكير العلمي، الطبعة الأولى، (الأردن: دار البشير، 1994).

● إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، الطبعة الثانية، (بيروت: طبعة إدارة إحياء التراث الإسلامي، بدون تاريخ).

● ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبدالواحد وافي، الطبعة الثانية، (القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، دزت).

● أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، المجلد الثاني، تحقيق: الشيخ عبدالله دراز، دار الفكر العربي.

● ابن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1988).

● أبو علي الفضل بن حسين الطبرسي، مجمع البيان لعلوم القرآن، (إيران: مؤسسة الهدى للنشر والتوزيع، 1997).

● أحمد العايد وآخرون، المعجم العربي الأساسي، (جامعة الدول العربية: المنظمة العربية للثقافة والعلوم، 1988).

● أحمد بن محمد المقري الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (مصر: طبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بدون تاريخ).

● أحمد عبدربه مبارك بصبوص، فن القيادة في الإسلام، الطبعة الأولى، (الأردن: مكتبة المنار، 1988).

- أسامة أمين الخولي، العرب والعولمة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، تحرير: أسامة أمين الخولي، (بيروت: المركز، 1998م، ط1).

- أمير عبدالعزيز، تفسير سورة البقرة، الطبعة الأولى، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985).

- بركات محمد مراد، ظاهرة العولمة: رؤية نقدية، سلسلة كتاب الأمة، رقم: 86، السنة الحادية عشرة، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1422هـ.

- برهان الدين بن الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، خرج آياته وأحاديثه ووضع هوامشه: عبد الرزاق غالب المهدي، الطبعة الأولى، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995).

- حسن حنفي وصادق جلال العظم، ما العولمة (دمشق: دار الفكر، 2000م).

- الحسين أحمد بن فارس، مجمل اللغة، بدون تاريخ ومكان النشر.

- الراغب الإصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، (دمشق: دار القلم: 1992)

- رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة: دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي، بيروت: دار اقرأ، 1948.

- سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي: لغة واصطلاحا، ط1، (دمشق: دار الفكر، 1988).

- سعيد الكرمي، الهادي إلى لغة العرب، ط1، (بيروت: دار لبنان، 1980).

- سعيد حوى، فصول في الإمرة والأمير، الطبعة الثانية، (دمشق: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 1983).

● سميح عاطف الزين، تفسير مفردات ألفاظ القرآن: مجمع البيان الحديث، الطبعة الثانية، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1984).

● السيد عمر، الدور السياسي للصفوة في صدر الإسلام، الطبعة الأولى، (القاهرة: 1996).

● سيد قطب، في ظلال القرآن، د. ت، (مصر: دار الشروق، د. ت).

● شوقي ضيف، عالمية الإسلام، منشورات الإيسسكو، 1998م.

● الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، (تونس: الشركة التونسية للتوزيع، د. ت).

● الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، الطبعة الأولى، (دون مكان النشر: البصائر للإنتاج العلمي، 1998).

● الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية للنشر، بدون تاريخ).

● الطيب برغوث، منهج النبي صلى الله عليه وسلم في حماية الدعوة والمحافظة على منجزاتها خلال الفترة المكية، الطبعة الأولى، (فرجينيا، 1996).

● الطيب برغوث، موقع المسألة الثقافية من استراتيجية التجديد عند مالك بن نبي، الطبعة الأولى، (الجزائر: دار الينابيع، 1993).

● عبدالحميد مرسي، مفهوم القيادة في إطار العقيدة الإسلامية، دعوة الحق، السنة الخامسة، العدد: 51، (مكة: مكتبة الثقافة، 1986).

● عبدالعزيز برغوث، القضايا الكبرى في التجديد الحضاري عند مالك بن نبي، الطبعة الأولى، (كوالالمبور، الشروق، 2003).

● عبدالعزيز برغوث، تأثير العوامل الثقافية والاجتماعية والنفسية في نمو المعرفة وتطورها إنتاجا واستهلاكا، المؤتمر العالمي حول التعليم الجامعي بين استهلاك وإنتاج المعرفة، كلية التربية، جامعة البحرين، 6 - 8 مارس 1999م.

● عبد العزيز برغوث، مناهج الدعوة في المجتمع المتعدد الأجناس والأديان، الطبعة الأولى، (كوالالمبور: يونيفيجن، 1999).

● عبدالغني النوري وعبدالغني عبود، نحو فلسفة عربية للتربية، الطبعة الثانية، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1979).

● عبدالله البستاني، الوافي: معجم وسيط للغة العربية، (بيروت: مكتبة لبنان، 1980).

● عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفية، ط1، (بيروت: دار المسيرة، 1980).

● عبد سعيد عبد إسماعيل، العولمة والعالم الإسلامي: أرقام وحقائق، ط2 (جدة: دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، 2002م).

● فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، الطبعة الأولى، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1982).

● فتحي يكن، احذروا الإيدز الحركي: ظاهرة تمزق البنى التنظيمية وكيف نصون بنيتنا، الطبعة الأولى، (بيروت: المؤسسة الإسلامية للطباعة والصحافة والنشر، 1990).

● فخر الدين محمد الرازي، تفسير الفخر الرازي، المشهور بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، الطبعة الثالثة، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1985).

● ماجد عرسان الكيلاني، أهداف التربية الإسلامية في تربية الفرد وإخراج الأمة وتنمية الأخوة الإسلامية، الطبعة الأولى، (الولايات المتحدة الأمريكية، مؤسسة انترناشيونال جرافيكس، 1997).

● مارتن هانس وهارالد شومان، فخ العولمة: الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، ترجمة: عدنان عباس علي ورمزي زكي، سلسلة كتاب عالم المعرفة، العدد: 238، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1990.

● مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامي الحديث، (القاهرة: مكتبة عمار، 1970م).

● مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عبدالصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي، (دمشق: دار الفكر، 1979).

● مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوي وعبدالصبور شاهين، الطبعة الأولى، (دمشق: دار الفكر، 1981).

● مالك بن نبي، فكرة كومنولث إسلامي، ترجمة: الطيب الشريف، الطبعة الثانية، (دمشق: دار الفكر، 1990).

● مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، (دمشق: دار الفكر، 1984).

● متن البخاري بحاشية السندي، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د. ت).

● محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، د. ت، (القاهرة: دار أخبار اليوم).

● مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (القاهرة: طبع مؤسسة الحلبي، بدون تاريخ).

● محمد السيد الوكيل، القيادة والجندية في الإسلام، (مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 1988).

● محمد الطالب، أمة الوسط: الإسلام وتحديات العصر، (تونس: سراس للنشر، 1996).

● محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، (وزارة المعارف: د. ت).

● محمد بن الوليد الطرطوشي، سراج الملوك، تحقيق: جعفر البياتي، الطبعة الأولى، (بريطانيا: رياض الريس للكتب والنشر، 1990).

● محمد حسين الطبطبائي، الميزان في تفسير القرآن، الطبعة الأولى، (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1991).

● محمد حسين فضل الله، من وحي القرآن، الطبعة الثانية، (بيروت: دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، 1991).

● محمد عابد الجابري، «العولمة نظام وأيديولوجيا»، العرب وتحديات العولمة (الرباط: المجلس القومي للثقافة، 1997م).

● محمد عبداللطيف الفرفور، الوسطية في الإسلام، الطبعة الأولى، (بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، 1993).

● محمد علي التسخيري، التوازن في الإسلام، الطبعة الثانية، (طهران: منظمة العالم الإسلامي، 1991).

● محمد عمارة، مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة الغربية، العولمة والعالم الإسلامي، محاضرات المرسوم الثقافي الثالث عشر (الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، أبريل، 2000م).

● محمد فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، الطبعة الأولى، ج20، (القاهرة: دار الفداء العربي، 1991).

- محمد قطب، الصحوة الإسلامية، الطبعة الأولى، (القاهرة: مكتبة السنة، 1990).

- محمد قطب، هلم نخرج من ظلمات التيه، الطبعة الأولى، (الرياض: دار الوطن، 1994).

- محمد مقدادي، العولمة: رقاب كثيرة وسيف واحد، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2000م).

- محمد وهبي سليمان، معجم تفسير كلمات القرآن، الطبعة الأولى (دمشق: دار الفكر، 1996).

- محمود الزمخشري، أساس البلاغة، د. ت. (مصر: دار الكتاب).

- منى عبدالمنعم أبو الفضل، الأمة القطب: نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام، الطبعة الأولى، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996).

- يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للشريعة، الطبعة الرابعة، (القاهرة: مكتبة وهبة، 1989).

- يوسف القرضاوي، المسلمون والعولمة، (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 2000م، د. ط).

قائمة المراجع باللغة الأجنبية

- Ahmed Ibrahim Abushouk, "Globalization and Muslim Identity: Critical Reality and Future Prospects, The International Association of Historians of Asia: The 18th conference, Academia Sinica, Taipei, Taiwan, December 6-10, 2004.

- Allan C. Ornstein, Strategies for Effective Teaching, (New York: Harper Collins Publisher, Inc., 1990).

- Anthony, Giddens. Modernity and Self-Identity: Self and Sociaty in the Late Modern Age. (Cambridge: Polity Press, 1991).

-C.M. Cipolla, The Economic History of World Population (Harmonsdsworth: Penguin, 1964).

- Charlene Spretnac, The Resurgence of the Real: Body, Nature and Place in a Hypermodern World (New York: Addison - Wesley, 1997).

- Daniel Bell, The End of Ideology: Upon the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties (New York: Free Press, 1966).

- E. J. Hobsbawm, "The World Unified", The Globalization Reader, Edited By: Frank J. Lechner and John Boli, (USA: Blackwell Publisher Inc, 2000), pp. 52-56.

- Edmund Wilson, The American Earthquake: A Chronicle of the Roaring Twenties The Great Depression and the Dawn of the New Deal (New York: Da Capo Press, 1996).

- Et al. D. Held. Global Transformation: Politics, Economics and Culture (Cambridge: Polity Press, 1999).

-F. Fukuyama, The End of History and the Last Man (New York: NY, 1992).

- Georege Modelski, Globalization, Quoted in The Globalization Transformation Reader: An Introduction to the Globalization Debate, Edited by: David Held & Anthony McGrew (Cambridge: Polity Press, 2001).

- J. C. Aggarwal, Teacher and Education in a Developing Society, First Edition, (Delhi: Vikas Publishing House PVT LTD, 1995).

- Jan Araft Scholte, Globalization: A Critical Introduction (New York: Palgrave, 2000).

- John White, The Aims of Education, (London: Routledge & Kegan Paul, 1982).

- Malcolm Waters, Globalization, First Edition (London: Routledge, 1995).

- Martin, Khor. (1996) "Globlization: Implications for Development Policy", Third World Resurgence, no. 74 (October), pp. 15-21.

- Mitchell M. Waldrop, Complexity: the Emerging Science at the Edge of Order and Chaos (New York: Simon and Schuster, 1992).

- Patric Whitaker, Managing to Learn, First Ed. (London: Biddles Ltd Guilford and King's Lynn, 1995).

- Paul Hirst and Graham Thompson, Globalization in Question: The International Economy and the Possibilities of Government (Cambridge: Polity Press, 1996).

- Paul, Hirst and Grahame, Thompson. "Globaliztion: Ten Frequently Asked Questions and Some Surprising Answers", sounding, vol. 4 (Autumn), 1996, pp. 47-66.

- S. Huntington, The Clash of Civilizations and the Remarking of World Order (New York: Simon & Schuster, 1996).

- The ASCD Committee on Research and Theory, Measuring and Attaining the Goals of Education, The Association for Supervision and Curriculum Development ASCD in the USA, 1980.

- William Geider, One World, Ready or Not: The Manic Logic of Global Capitalism (New York: Simon and Schuster, 1997)

شروط الإسهام في الإصدار الفكري «آفاق»

- أن يكون للباحث إسهام في ميدان الفكر الإسلامي.
- أن يكون البحث جديدا لم يسبق نشره.
- أن يتناول البحث قضايا الفكر والمنهج والحضارة، منطلقا من واقع الأمة في المعالجة، ومستشرفا للآفاق المستقبلية.
- أن يسهم في تأصيل الرؤية الوسطية وإشعاع قيم الفاعلية والتجديد.
- أن ينطلق، في التحليل والمعالجة، من الرؤية الوسطية القائمة على قيم الإنصاف والحوار والموضوعية.
- أن يبتعد عن إعادة إنتاج الخلاف الفكري والمذهبي
- أن يعتمد المنهجية العلمية في التوثيق والترقيم والتحقيق.
- أن يقدم البحث مطبوعا في ثلاثة نظائر، إضافة إلى قرص مدمج، وأن لا يتجاوز مائتي صفحة، من حجم A4، وبخط Simpliefed Arabic، ذي البنط 16.
- يحق للجنة العلمية أن تقترح على صاحب البحث إدخال التعديلات المناسبة.
- لا تسترد الأبحاث غير المنشورة.
- يقدم لصاحب البحث المنشور مكافأة مالية تقديرية.

نهر متعدد.. متجدد

هذا الكتاب

لكي تحمل المجتمعات الإسلامية المعاصرة مسؤولية الشهود الحضاري، ينبغي لها أن تأخذ على عاتقها مسؤولية التوجيه الحضاري الشامل للطاقات الفكرية والبشرية والمادية التي تمتلكها، وتدرجها ضمن إطار التنمية الحضارية الشاملة التي ترفع الغبن عن الأمة وترجعها إلى موقع الشهود الحضاري.

ففي قضية التوجيه الحضاري لطاقات الأمة وإمكاناتها، تكمن المشكلة الكبرى التي ينبغي لنا مواجهتها وعلاجها خدمة لمشروع الأمة الحضاري.

فالمطلوب من مختلف المجتمعات الإسلامية هو تحقيق التنمية الحضارية الشاملة بحثاً عن الارتقاء إلى مستوى السقف الحضاري للعصر الذي نعيشه. فالمطلب الملح والضروري هو تطوير نظريات علمية موضوعية لتحقيق التوجيه الحضاري للإنسان والأسرة والمجتمع والدولة والثقافة والتربية والتكنولوجيا والاقتصاد والسياسة حتى تصب كلها في خدمة مشروع الشهود الحضاري لكل مجتمع مسلم، وللأمة مجتمعة.


Bibliotheca Alexandrina
0942968



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الشؤون الثقافية
إدارة الثقافة الإسلامية

الشركة العصرية للطباعة ت: 2423583-2423543 • ف: 2420364